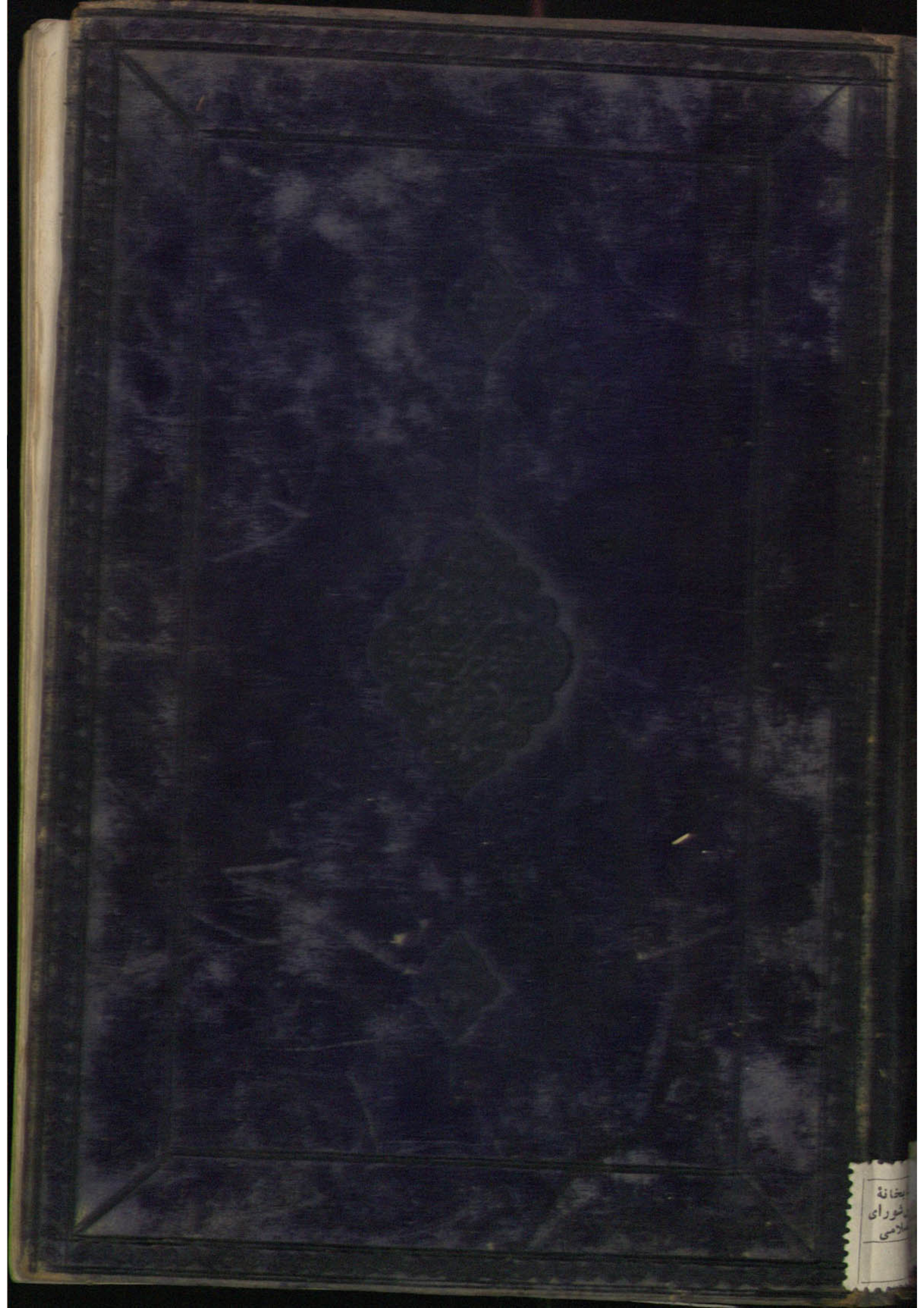
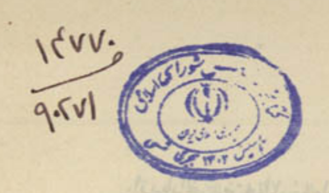




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۷۱
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
۱۴۷۷۰


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۷۷۰
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۷۱


١٤٧٧٠
٩٠٢٧١

كتاب الحدود

جمع حد وهو لغة المنع وشرعا عقوبة خاصة تتعلق بايلام بدن المكلف بواسطة تلبسه بمعصية خاصة عين الشارع كميتها في جميع افراده ووجه مناسبة التسمية ان العقوبة مانعة عن المعاودة واذا لم تقدر العقوبة يسمى تعزيرا وهو لغة التاديب والاصل فيهما الكتاب والسنة واجماع الامة وتفاصيله في الايات والاخبار الكثيرة افراده كثيرة وفيه اي الكتاب فصول سبعة الاول في حد الزنا وهو مما اجمع على تحريمه اهل الملل حفظا للنسب وهو من الاصول الخمسة التي يجب تقريرها في كل شريعة وهو من الكباير كما مر في كتاب الشهادة والنظر في هذا الفصل يقع في موارد ثلثة الموجب والحد واللواحق اما الزنا الموجب للحد فهو ايلاج الانسان وادخاله فرجه وذكره الاصلي في فرج امرأة محرمة عليه اصالة من غير عقد نكاح ولو متعة بينهما ولا ملك من الفاعل للقابل ولا شبهة دارئة وضابطها ما اوجب ظن الاباحة بلا خلاف اجده وبه صرح في الغنية ولعله المفهوم منه عرفا ولغة واطلاق العبارة وان شمل غير المكلف الا انه خارج بما زدناه من قيد المحرمية مع احتمال ان يقال ان التكليف من شرايط ثبوت الحد بالزناء لا انه جزء من مفهومه فلا يحتاج الى

ازدياد التحريم من هذا الوجه وان احتيج اليه لتحقيق معنى الزنا لعدم
تحققه عرفا ولغة الا به والا فدخول المجنون بامراة مثلا لا يعد
فيهما زنا ما لم يكن المدخول بها محرمة عليه اصالة وقولنا في
التعريف اصالة يخرج المحرمة عليه بالعرض بنحو من الحيض وشبهه
بعد حليته عليه باحد الامور الثلثة فانه لا يعد زنا لغة ولا عرفا ولا
شرعا ولذا لا يجب عليه حده اجماعا ويتحقق الدخول الموجب
بتغييب الحشفة او قدرها من الذكر قبلا او دبرا بلا خلاف اجده وبه
صرح الحلي في شمول الفرج للقبل والدبر لاطلاق الادلة فتوى
ورواية ففي الص وغيره اذا ادخله فقد وجب عليه الغسل والمهر
والرجم فتامل والاصل في تحريم الزنا وثبوت الحد به بعد اجماع الامة
الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة الاتي اليها الاشارة في تضاعيف
الابحاث الاتية ويشترط في ثبوت الحد به على كل من الزانية و
الزاني البلوغ وكمال العقل والعلم بالتحريم والاختيار بلا خلاف
الا في الثاني فقد وقع الخلاف فيه كما سياتي ولعله لهذا لم يذكره
الماتن واكثر الاصحاب اقتصارا منهم على المتفق عليه فلا حد على الصغير
والمكرهة اجماعا للحديث دفع القلم وما ياتي من النصوص في المجنون
والنصوص المستفيضة منها الخبر ليس على المستكرهة شيء اذا قالت
استكرهت ولا على المكره على الاشهر الاظهر بناء على تحقق الاكراه
فيه خلافا للمحكي عن الغنية واحتمله في عد وغيره لعدم تحققه فيه

تحققه فيه لعدم انتشار الالة الا عن الشهوة المنافية للخوف وفيه ان
التخويف بترك الفعل والفعل لا يخاف منه فلا يمنع الانتشار ولا على
الجاهل بتحريم الموطوءة (الوطي) حينه ولو كان مكلفا فلو تزوج محرمة عليه كا
الام او المرضعة او المحصنة ذات البعل سقط الحد مع الجهالة بالتحريم
للمعتبرة المستفيضة منها الص لو وجدت رجلا كان من
العجم اقر بجملة الاسلام لم ياته شيء من التفسير زنا او سرق او
شرب خمرا لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان يقوم عليه بينة انه قد
اقر بذلك وعرفه ونحوه الصحيحان والمرسل القريب منهما بجميل و
ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنهما وغيرها ويثبت مع العلم
به الا مع الشبهة الدارئة ولا يكون العقد بمجرده من غير توهم
صحته شبهة تنفع في السقوط بلا خلاف عندنا بل عليه في ظاهر
التنقيح وغيره ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى عدم صدق
الشبهة بذلك بلا شبهة خلافا لابي حنيفة نعم لو حصلت معه
شبهة اسقطته هي دونه كما لو انفردت عنه ولو اختصت باحدهما
اختص بالسقوط كما ياتي فلو تشبهت الاجنبية على الرجل بالزوجة
ونحوها ممن تحل له فعليها الحد اجماعا دون واطيها على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل ظاهر العبارة هنا وفي يع ويو و
غيرها الاجماع عليه لاصالة البراءة والشبهة الدارئة وفي رواية
ضعيفة بالارسال وعدة من الجهلة انه يقام عليه الحد جهرا وعليها

سرا وهي مع ضعفها متروكة لا عامل بها عدا القاضي وهو شاذ
فلتطرح او تحمل على ما حكى في الوسائل من اكثر الاصحاب من شك
الرجل او ظنه وتفريطه في التامل وانه يعزر لما ورد في تزويج
امرءة لها زوج وغير ذلك ويعضده رواية المفيد لها وعنه يدرأ
فوطئها من غير تحرز او على انه اراد ايهام الحاضرين الامر باقامة
الحد على الرجل سرا ولم يقم عليه الحد استصلاحا وحسما للمادة لئلا
يتخذ الجاهل الشبهة عذرا كما حكى عن بعض فقهائنا في نكت يه
ولو وطي المجنون امرئة عاقلة ففي وجوب الحد عليه تردد من ورود
النص به في الخبر اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد وان كان محصنا
رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة فقال
المرئة انما تؤتى والرجل ياتي وانما يزني اذا عقل كيف ياتي اللذة وان
المرئة انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها وقصوره السند
مجبور بنسبة الشيخ في ط روايته الى الاصحاب كافة مشعرا بدعوى
اجماعهم عليه ولذا اوجبه الشيخان والصدوق والقاضي ومن
التامل في الجابر لضعف الخبر لوهنه بندرة القائل به مع ان الناقل
له ذكر قبل النسبة ما يشعر بالاجماع على العدم كما هو ظاهر السرائر
وصريح الغنية وبالعدم صرح في ف مفتيا به وحكى عن المفيد في العويص
فيقوى الندرة الموهنة فينبغي الرجوع الى الاصول العامة مثل
حديث رفع القلم عن المجنون حتى يفيق وبه استدل مولانا الامير

مولانا الامير صلوات الله عليه على عمر حين امر بحد المجنونة فيما رواه المفيد
في ارشاده فقال عم اما علمت ان هذه مجنونة وان النبي صلى الله عليه وآله
قال رفع القلم عن المجنون حتى يفيق وانها مغلوبة على عقلها ونفسها
فردوها فدرء عنها الحد وخصوصية المورد مدفوعة بعموم التعليل
ونحوه فيه الصحيح في امرئة زنت قال انها لا تملك امرها ليس عليها
شيء هذا مضافا الى عموم خصوص بعض النصوص لا حد على مجنون
حتى يفيق ولا على صبي حتى يدرك ولا على النائم حتى يستيقظ و
في الصحيح لا حد لمن لا حد عليه يعني لو ان مجنونا قذف رجلا لم ار عليه
شيئا ولو قذف رجل فقال يا زان لم يكن عليه حد ونحوه الموثق
وغيره وهي ظاهرة ايضا في رفع الحد عنه على العموم وهذا القول
اظهر وفاقا للماتن والديلمي والحلي وعامة المتاخرين حتى الماتن لمصيره
اليه في النكت على ما حكى فينبغي طرح الرواية او تاويلها بما يرجع
الى الادلة المانعة من حملها على بقاء تميز وشعور له بقدر مناط
التكليف كما ربما اشير اليه ما فيها من التعليل ولا حد على المجنونة مطلقا
اتفاقا فتوى ورواية وبه صرح في التنقيح والماتن فيما ياتي وتسقط
الحد بادعاء الزوجية ونحوها ما لم يعلم بكذبه ولا يكلف اليمين ولا
البينة للشبهة الدارئة بذلك وبدعوى كل ما يصلح ان يكون شبهة
لكن بالنظر الى المدعي لها خاصة فلو ادعاها احدهما ادرءهما مع عدم
امكانها الا بالنسبة الى احدهما سقط عنه دون صاحبه ووجهه

واضح مما سلف مع دعوى الاجماع عليه حتى على عدم التكلف باليمين
او البينة فى كلام بعض الاجلة ولا يثبت الاحصان الذى يجب معه
الرجم كما يأتى حتى يكون الزانى بالغا عاقلا حرا له فرج مملوك له بالعقد
الدائم الصحيح او الملك خاصة بحيث يغدو عليه ويروح اى يكون متمكنا
من وطيه متى اراد بلا خلاف الا فى اعتبار العقل كما مر وفى حصول الاحصان بملك اليمين
كما هو المشهور بل عليه الاجماع فى الانتصار والغنية وهو الحجة مضافا الى
المعتبرة المستفيضة الدالة عليه عموما وخصوصا ففى الصحيح من كان له
فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن وفى اخر عن المحصن فقال الذى
يزنى وعنده ما يغنيه وفى الموثق عن الرجل اذا هو زنى عنده السرية
والامة يطاها تحصنه الامة تكون عنده فقال نعم انما ذلك لان عنده
ما يغنيه عن الزنا قلت فان كان عنده امة زعم انه لا يطاها فقال لا
يصدق قلت فان كانت عنده امراة متعة تحصنه قال لا انما هو
على الشىء الدائم عنده وفى اخر الرجل يكون له الجارية اتحصنه قال فقال
نعم انما هو على وجه الاستغناء قلت والمرأة المتعة قال فقال انما ذلك
على الشىء الدائم وقصور السند منجبر بالعمل مع انه مروى عن كتاب على
بن جعفر فى الصحيح عن الحر تحته المملوكة هل عليه الرجم اذا زنى قال
نعم خلافا للصدوق والقديمين والديلمى فلم يروا الاحصان
بالامة للاصل والاحتياط وبنص فيه نعمان عامة وللصحيح كما لا تحصن
بالامة والنصرانية واليهودية اذا زنى بحرة فكذلك لا يكون عليه حد

عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او نصرانية او امة وتحته حرة وحمله
الشيخ على المتعة ولا باس به وان بعد جمعا بينه وبين الادلة
المتقدمة بارجاعه اليها لكونها اقوى منها بالكثرة والشهرة العظيمة
بحيث نقل عليه اجماع الطائفة ونحوه الجواب عن الصحيح الاخر عن الرجل
يزنى ولم يدخل باهله ايحصن قال لا ولا الامة ويحتمل ان الحمل على التقية
كما يستفاد من الانتصار حيث نسب مضمونها الى ابى حنيفة واصحابه
وصريح الصحيح الاخير كغيره مما يأتى اعتبار الدخول فى الفرج المملوك له
قبل الزناء لتحقق الاحصان كما عن ط ويه وئر ومع والاصباح و
الغنية مدعيا اجماع الامامية وبه صرح ايضا من المتاخرين جماعة
من غير نقل خلاف ولكن العبارة مطلقة لا ذكر له فيها ولا فى كتب
كثير من القدماء كالمقنعة والانتصار وف والتبيان ومجمع البيان
ولكن يمكن الذب عن الاطلاق بحمله على الغالب مع وقوع التصريح با
عتباره فيما سيأتى من النص وعبارة الماتن ومنه يظهر اعتبار كون
الفرج هو القبل دون الدبر كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم
اجده الا من اطلاق نحو العبارة وفيه ما عرفته وهل يشمل ملك اليمين
ملك الوطى بالتحليل الظاهر العدم لعدم انصراف الاطلاق اليه مع انه
كالمتعة لا يحصل بهما الغنية على الاستدامة وقد اعتبرها جملة من
المعتبرة المتقدمة معللة به عدم الاحصان بالمتعة كما هو المشهور بل لا خلاف
فيه اجده وان حكى عن الانتصار ما يشعر بوجوده خلافا للروضة فا

فاستوجب الحاق التحليل بملك اليمين قال لدخوله فيه من حيث الحل والا
لبطل الحصر المستفاد من الاية ولم اقف فيه هنا على شئ ويستوى المسلمة
والذمية حيث صح تزويجها دائمة في حصول الاحصان بهما على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الانتصار والغنية وظاهر
غيره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العموم جملة من المستفيضة
المتقدمة خلافا للمحكى عن الاسكافي والعماني والصدوق فاعتبروا الاسلام
فيها للنص المتقدم لاعتبار الحرية في الزوجة وجوابه قد عرفته واحصان
المرأة كاحصان الرجل في اشتراط ان تكون بالغة عاقلة حرة لها
زوج دائم او مولى وقد وطئها وهي حرة بالغة عاقلة وهو عندها
يتمكن من وطيها غدوا ورواحا بلا خلاف اجده حتى في اعتبار
كمال العقل منها بل عليه الاجماع ظاهرا كما صرح به الفاضلان وفي
يع ويه وغيرهما بقولهم لكن يراعى فيها العقل اجماعا فلا رجم ولا حد
على مجنونة زنى بها عاقل حال جنونها وان كانت محصنة وعليه
بل على اصل ان احصانها كاحصانه ادعى الاجماع في الغنية فلا اشكال
في المسئلة سيما بعد عدم ظهور الخلاف الذي عرفته واستفادته ولو
في الجملة من بعض النصوص الاتية ولا تخرج المطلقة رجعية بالطلاق
عن الاحصان وتخرج البائن مط بطلاق كانت البينونة او غيره كالموت
وشبهه بلا خلاف ظاهر لبقاء الزوجية المغنية عن الزنا في الاول
وعدمه في الثاني فلو زنت او تزوجت فوطئت عالمة بالتحريم رجمت

ورجمت كما في الحسن عن امرأة تزوجت في عدتها فقال ان كانت
تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم
وان كانت تزوجت في عدة طلاق ليس لزوجها عليها الرجعة فان
عليها حد الزاني غير المحصن وكذا المطلق ان طلق امرأته رجعيا لم
يخرج عن الاحصان وان طلق بائنا خرج لتمكنه من الرجعة متى شاء
في الاول وعدمه في الثاني وعليه يحمل اطلاق الموثق عن رجل كانت
له امرأة فطلقها او ماتت فزنى فقال عليه الرجم وعن امرأة كان
لها زوج فطلقها او مات ثم زنت عليها الرجم قال نعم والمروي في قرب
الاسناد عن رجل طلق امرأته او بانت منه ثم زنى ما عليه قال الرجم و
عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت لسنة هل عليها الرجم قال نعم
ولكن ظاهرها ثبوت الرجم مع البينونة وهو خلاف ما عرفته من القاعدة
ولذا حمل الشيخ ذكر الموت في الاول على وهم الراوي ونحوه جار في الثاني
لكن ينافيه قوله لسنة الا ان يقرء نسية بتشديد النون مرادا بها ما يقابل
البدعة ولو تزوج الرجل معتدة عالما بالعدة والحرمة حد مع الدخول بها
جلدا او رجما ان كان محصنا ولا مع العدم وكذا المرأة تحد لو تزوجت في
عدتها مطلقا الا انها لا ترجم في البائن منها بل تجلد خاصة مع علمها
بما مر من الامرين ولا مع العدم ولو ادعيا الجهالة بهما او باحدهما او ادعاها
احدهما قبل من المدعي على الاصح اذا كان ممكنا في حقه بان كان مقيما
في بادية بعيدة عن معالم الدين او قريب العهد بالاسلام ونحو ذلك وفاقا

للحلى وعامة المتاخرين خلافا للمحكى فى لف عن المقنعه والنهايه فاطلقا
عدم القبول من دون تقييد بعدم الامكان ولكن حمل كلامهما عليه
قال فلا منازعة هنا فى الحقيقة اقول ووجهه واضح بعد شهرة الحديث
النبوى يدرؤ الحدود بالشبهات مع عدم المعارض يحصل عن مخالفته
نحو كلام الشيخين ولذا اغرب فى التنقيح فنسب الخلاف الى الحلى والوفاق
اليهما وعبارتهم المحكية فى لف يفيد العكس كما ذكرنا ولو راجع المخالع
اما الرجوع بها فى البذل او بعقد مستانف لم يتوجه عليه الرجم حتى يطاء
زوجته لزوال الاحصان بالبينونه وخروج الاختيار عن يده والرجوع غاية
انه كعقد جديد او نفسه وهو بمجرده لا يوجب الاحصان ما لم يدخل
كما مر والنصوص به زيادة على الصحيح المتقدم مستفيضه منها الصحيح عن
رجل يزنى قبل ان يدخل باهله ايرجم قال لا والصحيح عن قول الله تعالى فاذا
احصن قال احصانهن ان يدخل بهن قلت ان لم يدخل بهن اما عليهن
حد قال بلى والموثق عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل ان يدخل باهله
فقال يضرب مائة ويجز شعره وينفى من المصر حولا ويفرق بينه وبين
اهله ونحوه الخبر وكذا العبد لو اعتق والمكاتب اذا تحرر لا يتوجه عليهما
الرجم حتى يطاء زوجتهما او مملوكتهما فى حال الحريه لعدم الوطى
حالتها المشترط فى ثبوت الرجم كما مضى ولخصوص الصحيح فى العبد يتزوج
الحره ثم يعتق فيصيب فاحشة قال فقال لا رجم عليه حتى يواقع
الحرة بعد ما يعتق ويجب الحد على الاعمى مطلقا جلدا كان او رجما ولا

او رجما ولا يدفعه عماه اجماعا للعموم والادلة فان ادعى الشبهة ففى قبول
دعواه ودرء الحد بها قولان اشبههما القبول مع الاحتمال والامكان
فى حق مثله وعليه الاكثر كما فى لك بل المشهور كما فى ح يع للصيمرى بل عليه
عامة المتاخرين وفاقا منهم للحلى لكنه قيده بما اذا شهد الحال بما ادعاه
بان يكون قد وجدها على فراشه فظنها زوجته او امته قال ولو شهدت
الحال بخلاف ذلك لم يصدق وهو موافق للقوم ان اراد بشهادة
الحال بخلافه الشهاده بالقطع وضعيف ان اراد بها الشهادة بنحو من
المظنه لعدم ارتفاع الشبهة الحاصلة من دعواه بمجرده وان ضعفت
معه فقوله على هذا التقدير ضعيف ونحوه فى الضعف تقييد التنقيح قبول
قوله بكونه عدلا اذ لا وجه له اصلا بعد حصول الشبهة الدارئة للحد بدعواه
جدا والقول الثانى للشيخين والقاضى والديلمى فلم يصدقوه فى الدعوى
قالوا لانه قد كان ينبغى له ان يتحرز ويتحفظ من الفجور وهو كما ترى
فان وجوب التحرز المزبور على تقديره وتسليمه لا يدفع الشبهة المحتمله الدارئة
ومحل الفتنه ليس زنا ولا يوجب القطع بقصده اياه وعلى به كما لا يخفى و
حيث قد عرفت اعتبار ايلاج الفرج فى الفرج فى تعريف الزناء لغة وعرفا
وشرعا ظهر لك انه ليس فى التقبيل والمضاجعه والمعانقة وغير ذلك
من الامور المحرمة حد بل التعزير خاصة فيناط بما يراه الحاكم وفاقا للنهاية
وعليه المتاخرون كافة كما فى لك وادعى عليه الشهرة المطلقة الماتن فى
يع وجماعة بل عليه الاجماع فى الغنيه للمعتبرة المستفيضه وفيها الصحيح والموثق

وغيرهما الواردة في الرجلين او الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحد
انهما يضربان دون الحد كما في الصحيح منها او مائة سوط الا سوطا كما في
ظاهرها وان افاد تعيين المائة الا واحد وهو ينافي كونه تعزيرا منوطا براي
الحاكم الا ان اطلاق الصحيح الاول والاجماع الظاهر والمحكي وعدم قائل
بتعيين مضمونها اوجب حملها على ما اذا راى الحاكم تعيين مضمونها مع
انه ورد الضرب ثلثين ثلثين في الرجلين المجتمعين تحت ازار واحد وقال
في ف روى اصحابنا في الرجل اذا وجد مع امرأة اجنبية يقبلها او يعانقها
في فراش واحد ان عليهما مائة جلدة وروى ذلك عن علي عم وقد روى
ان عليهما اقل من الحد وظاهره التردد او ترجيح الاول ولا وجه له لرجحان
الروايات بدون الحد بالكثرة والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدم
وبها يجاب عن الاجماع المستشعر عن عبارته على ترجيح الروايات بتمام
وهي الصحيح اذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد جلدا مائة ونحوه اخر و
غيره وحملها الشيخ على وقوع الزنا ايض وعلم به الامام جمعا ولا باس به بل
متعين لندرة القائل بها كما مضى وربما يحكى عن المقنع والاسكافي و
عن المفيد تعيين التعزير من عشرة الى تسعة وتسعين ونحوه عن غيره
مبدلا العشرة بالثلثين ومستندهما غير واضح عدا الاجماع في الغنية
على الاول حيث ادعاه عليه في كل تعزير ولكن ادعى الشهرة المتاخرة
على الثاني بعض الاجلة ويثبت الزنا على كل من الرجل والمرأة بالاقرار منهما
به صريحا بحيث لا يحتمل الخلاف كما في قضية ماعز بن مالك وغيرها فانه

وغيرها فانه لم يقبل منه الاقرار حتى صرح بكونه قد ادخل كالميل
في المكحلة والرشاء في البئر والبينة بلا خلاف لعموم الادلة وخصوص
ما ياتي من المستفيضة ولا بد من بلوغ المقر وكماله بكمال عقله وقصده
واختياره وحريته بلا خلاف كما في سائر الاقارير بل اعتبارها هاهنا
اولى وتكرار الاقرار اربعا للمعتبرة المستفيضة منها ولا يرجم الزاني حتى
يقر اربع مرات ولا خلاف فيه بل في لك وغيره ان عليه الاتفاق الا من
ظاهر العماني واكتفى بالواحد للصحيح من اقر على نفسه عند الامام بحق حد
من حدود الله تعالى مرة واحدة حرا كان او عبدا حرة كانت او امة فعلى الامام
ان يقيم الحد عليه الذي اقر به على نفسه كائنا من كان الا الزاني المحصن
فانه لا يرجمه حتى يشهد عليه اربعة شهود وحمل تارة على غير حد الزاني
جمعا والاخرى على التقية واخرى على غير ذلك وكيف كان فطرحه متعين
جدا لعدم مكافاته لما مضى مع شذوذه قطعا بتضمنه عدم اعتبار الحرية
في المقر وفرقه بين الزنا المحصن وغيره بعدم قبول الاقرار في الاول واختصاصه
بالثاني وهما خلاف الاجماع قطعا حتى من العماني اذ لم ينقل الخلاف عنه
الا في اعتبار تكرار الاقرار لا في غيره وهل يشترط اختلاف مجالس الاقرار
اربعا بعدده اشبهه انه لا يشترط وفاقا لاطلاق الاكثر وبه صرح عامة
من تاخر لاطلاق الخبر الذي مر خلافا للخلاف وط وابن حمزة وحجتهما عليه
غير واضحة عدا الاجماع المستظهر من الاول كما قيل وما دل من النصوص
على تعدد مجالس الاقارير عند النبي صلى الله عليه وآله والامير عليه السلام

والاول على تقدير صحة الظهور موهون بندرة القائل به اذ ليس الا نافل و
نادر والثاني لا يفيد الحصر لانه قضية اتفاقية مع انها ليست في اخبار المجالس
الاربعة صريحه ولا يحصل بمثلها شبهة تكون للحد دارئة سيما مع كون
عدم الاشتراط مذهب المتاخرين كافة كما عرفته ولو اقر احد بحد ولم يبينه
ماهو زنا او غيره لم يكلف البيان بلا خلاف وضرب حتى ينهى ويمنع الضرب
عن نفسه بان يقول يكفي كما في النص على النص وبه افتى القاضي ورواه في يه
مشعرا بوضاه به ووافقهما الحلي والفاضلان في يع ود وير وعد وغيرهما
لكنهم قيدوه بما اذا لم يزد على المائة ومع الزيادة لا يضرب وان لم ينه عن
نفسه اذ لا حد فوقها وما يزاد عليها لشرف المكان او الزمان تعزير زائد
على اصل الحد والاصل عدمه قيل نعم ان علم بالعدد والمسئلة وطلب الزيادة
توجه الضرب الى ان ينهى عن نفسه وزاد الحلي فقيد في طرف النقيصة فقال
لا يضرب باقل من ثمانين اذ لا حد دونه وفيه منع واضح اذ حد القواد خمسة
وسبعون وزاد الفاضلان في وجه المنع احتمال ارادته من الحد التعزير
ورد بانه مجاز لا قرينة عليه في اقراره وفيه نظر اذ المجاز يه في الشرع لا في
كلام المقر وهو يحتمل كون الحد فيه حقيقة في الاعم من الحد الشرعي والتعزير
والقرينة المعينة هو نهيه عن الضرب فيما بعد وتصلح قرينة صادقة ايضا
على التقدير الاول كما يفهم من ظ الفاضلين وصريح غيرهما وفيه تامل
ومع ذلك جاز مثله في طرف الزيادة عن المائة فيتوقف عدم الانتهاء عن
نفسه الى ان يزاد عليها قرينة ارادته من الحد المقرر التعزير فتامل و

فتامل وبالجملة الاجود اما العمل باطلاق الروايه او اطراحها بالمرة كما
عليه في لك لضعف السند بالاشتراك ومخالفتها الاصول فان
الحد كما قد علم يطلق على الرجم وعلى القتل بالسيف والاحراق بالنار
ورمي الجدار عليه وغير ذلك مما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وعلى الجلد والجلد
يختلف كمية وكيفية فحمله مطلقه على الجلد غير مناسب للواقع وهو
حسن غير ان ما ذكر من تضعيف السند محل نظر لما مر ومع ذلك
بنا الشهرة الظاهرة ولو في الجملة والمحكية مطلقا عن الماتن في النكت منجبر
وعلى هذا فالخروج عن الاصول بمثله محتمل سيما مع التايد بما في المقنع من
انه قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اقر على نفسه بحد ولم يبين اي
حد هو ان يجلد حتى يبلغ ثمانين فجلد ثم قال لو اكملت جلدك مائة ما
ابتغيت عليه بينة غير نفسك وهو قد يؤيد ما عليه الحلي واما ما يخالف
ذلك من النصوص فمع عدم وضوح سنده بل ضعفه غير واضح الدلالة
على المخالفة قيل واطلاق الخبرين الاولين وكلمة الاصحاب منزل على الحد
الذي يقتضيه ما وقع منه من الاقرار فلا يجلد مائة ما لم يقر اربعا ولا ثمانين
ما لم يقر مرتين ولا يتعين المائة اذا اقر اربعا ولا الثمانون اذا اقر مرتين
على قول غير الحلي ولعل التنزيل للجمع بين الادلة ولا باس به ولو اقر بما
يوجب الرجم ثم انكره سقط عنه بلا خلاف بل عليه الاجماع عن ف للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح من اقر على نفسه بحد اقمته عليه
الا الرجم فانه اذا اقر على نفسه ثم جحد لم يرجم وليس فيها ولا فيما وقفت

عليه من الفتاوى اعتبار الحلف وعن جامع البزنطى انه يحلف ويسقط عنه
الرجم وانه رواه عن الصادقين ثم بعدة اسانيد ولم نقف على شئ منها
ويستفاد منها انه لا يسقط غيره من ساير الحدود بالانكار ولا خلاف
فيه ايضا الا من ف والغنية حيث اطلقا سقوط الحد بالرجوع من دون
فرق بين كونه رجما او غيره ومستندهما غير واضح عدا الاجماع الذى استدل
به ف و وهنه ظاهر ومع ذلك عن معارضة ما مر من النصوص المستفيضة
المعتضدة بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة
قاصر مع انه قيل يمكن حمل كلامه الاول على الرجوع قبل كمال ما يعتبر من المرات
فى الاقرار واما الخبر لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن
السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود فمع ضعفه بالارسال وغير شاذ لا عامل
به محمول على الرجوع بعد الاقرار مرة ويدخل فى اطلاق غير الرجم فى النص العبارة
ونحوها القتل بغيره فلا يسقط بالرجوع عن الاقرار واستشكل فى عد
من خروجه عن النصوص ومن الاحتياط فى الدماء وبناء الحد على التخفيف
ولعل هذا اظهر وفاقا للمحكى عن الوسيلة لذلك ولمنع اختصاص النص
بالرجم ففى المرسل كالصحيح بابن ابى عمير وجميل قال اذا اقر الرجل على نفسه
بالقتل قتل اذا لم يكن عليه شهود فان رجع وقال لم افعل ترك ولم يقتل
والقتل يشمل موجبه بغير الرجم ان لم نقل بظهوره فيه ولو اقر بحد ثم تاب
عن موجبه كان الامام مخيرا فى الاقامة عليه والعفو عنه رجما كان او غيره
بلا خلاف الا من الحلى فخصه بالرجم قال لانا اجمعنا انه بالخيار فى الموضع

فى الموضع الذى ذكرنا ولا اجماع على غيره فمن ادعاه وجعله بالخيار
وعطل حدا من حدود الله تعالى فعليه بالدليل ورد بان المقتضى لاسقاط
الرجم عند اعترافه بالذنب وهو موجود فى الحد لانه احدى العقوبتين
ولان التوبة يسقط تحتم اشد العقوبتين فاسقاطها لتحتم الاخرى الاضعف
اولى والاولى الجواب عنه بقيام الدليل فى غير الرجم وهو النصوص
ففى الخبر بل الاخبار جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فاقر بالسرقة
فقال اتقرء شيئا من القران قال نعم سورة البقرة قال قد وهبت يدك
بسورة البقرة قال فقال الاشعث اتعطل حدا من حدود الله تعالى فقال
وما يدريك ما هذا اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو واذا اقر الرجل
على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفى وان شاء قطع وقصور الاسانيد
مجبور بالتعدد مع عمل الاكثر بل الكل عداه وهو شاذ كما صرح به بعض
الاصحاب واخصية المورد مدفوع بعموم الجواب مع عدم قائل بالفرق بين
الاصحاب مع ورود نص اخر باللواط متضمنا للحكم ايضا على العموم من حيث
التعليل وهو المروى عن تحف العقول عن ابى الحسن الثالث عليه السلام فى
حديث قال واما الرجل الذى اعترف باللواط فانه لم يقم عليه البينة وانما
تطوع بالاقرار عن نفسه واذا كان للامام الذى من الله تعالى ان يعاقب
عن الله سبحانه كان له ان يمن عن الله تعالى اما سمعت قول الله تعالى هذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ثم ليس فى شئ منها اعتبار التوبة كما
هو ظاهر الجماعة ولعل اتفاقهم عليه كاف فى تقييدها بها وظاهره كبا فى

النصوص والفتاوى فصار التخيير على الامام ثم فليس لغيره من الحكام وعليه نبه
بعض الاصحاب واحتمل بعض ثبوته لهم ايضا وفيه اشكال والاحوط اجراء
الحد اخذا بالمتيقن لعدم لزوم العفو ثم ان هذا فى حد ود الله ثم اما حقوق
الناس فلا يسقط الحد الا باسقاط صاحبه كما صرح به بعض الاصحاب وذو جهه
واضح وفى بعض المعتبر لا يعفى عن الحدود التى لله تعالى دون الامام فاما
ما كان من حق الناس فى حد فلا بأس بان يعفى عنه دون الامام ولا يكفى
فى البينة اقل من اربعة رجال او ثلثه وامرأتين ويثبت الزناء بالاول بالكتاب
والسنة المستفيضه والاجماع وكذا بالثانى على الاظهر الاشهر بل عليه عامة
من تأخر عدا من سيذكر وربما نفى الخلاف عنه وفى الغنيه الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضه وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح لا يجوز فى الرجم
شهادة رجلين واربع نسوة ويجوز فى ذلك ثلثه رجال وامرأتان خلافا للعمانى
والمفيد والديلمى فلم يثبتوه به بل خصوه بالاول لكونه المنصوص فى الكتاب الكريم
فيرجع فى غيره الى الاصل والمض اذا شهد ثلثه رجال وامرأتان لم يجز فى الرجم
مضافا الى النصوص المانعه عن قبول شهادتهن فى الحد ولذا توقف فى لف و
هو فى غاية الضعف اذ ليس فى الكتاب ما يدل على الحصر والاصل مخصوص بما
مر والمض مع قصوره عن المعارضه من وجوه موافق لما عليه اكثر العامة كما ذكره
الشيخ حاملا له لذلك على التقيه والنصوص الاخيرة مخصصة بما ذكرناه من
الادلة المعتضدة مع كثرتها بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع
فى الحقيقه ولذا لم ينقل الاكثر خلافه وحسبه حلة اجماعا او ما يقرب منه او محمولة

او محمولة على شهادتهن منفردات او غير ذلك ولو شهد رجلان واربع
نساء يثبت بهم الجلد لا الرجم وفاقا للنهايه والاسكافى والحلى وابن حمزه
والفاضل فى ير ود وعد والشهيدين فى اللمعتين وبالجلد المش على الظاهر
المصرح به فى كلام الخال العلامة المجلسى عليه الرحمه ومستندهم غير واضح
الخبر يجوز شهادة النساء فى الحدود مع الرجال وحيث انتفى الرجم ثبت
الجلد وفيه بعد الاغماض عن السند عدم قولهم بعمومه مع معارضته بعموم
ما مر من النصوص بعدم قبول شهادتهن فى الحدود وخصوص المض ويجوز
شهادتهن فى حد الزنا اذا كان ثلثه رجال وامرأتان ولا يجوز شهادة رجلين
واربع نسوة فى الزنا والرجم وليس فى ذكر الزنا مع الرجم فائدة الا بيان
عدم ثبوت الجلد ايضا بشهادتهم وتخصيص الزناء بالرجم يوجب التكرار
فمع ذلك كيف يمكن الخروج عن الاصل ولعله لذا ذهب جماعة منهم
الصدوقان والقاضى والحلبى والفاضل فى لف وغيره من المتاخرين الى
عدم ثبوت الجلد بذلك ايض عملا بالاصل لكن فى الموثق كالص عن رجل
محصن فجر بامرئة فشهد عليه ثلثه رجال وامرأتان وجب عليه الرجم وان
شهد عليه رجلان واربع نسوة فلا يجوز شهادتهم ولا يرجم ولكن
يضرب حد الزانى وهو مع اعتبار سنده وحجيته سيما بعد اعتضاده بالشهرة
الظاهرة والمحكية صريحة فيما ذكروه فقولهم فى غاية القوة واما قول الشيخ فى
ف بثبوت الرجم هنا ايض فضعيف جدا لتصريح جملة من النصوص المتقدمة
ومنها الص المتقدم بعدم ثبوت الرجم به بل ولعله لذا لم يوافقه احد ولم ينقل

موافق له وبفحوى ادلة المنع هنا يستدل على انه لا يقبل شهادة ست
نساء ورجل ولا شهادة النساء منفردات عن الرجال مطلقا مع انه لا خلاف
فيه الا من ف فقال يثبت بشهادتهن الحد دون الرجم ولا ريب فى
شذوذه كما صرح به بعض الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه فلا
يعبؤ به سيما بعد قيام الادلة المتقدمة على رده ولو شهد ما دون الاربعة
او ما فى معناها لم يثبت الحد مطلقا وحدوا للفرية بالاجماع ونص الكتاب
والسنة فقال سبحانه لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء
فاولئك عند الله هم الكاذبون وسياتى انه اذا لم يحضر الرابع وشهد
ثلثة حدوا للفرية ولم يرتقب حضوره ولا بد فى الشهادة من ذكر الشهود
المشاهدة للايلاج فى الفرج كالميل فى المكحلة للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح لا يرجم
رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه اربعة شهود على الايلاج والاخراج وبمعناه
اخر والحزان وفى الموثق لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما اربعة شهداء
على الجماع والايلاج والادخال كالميل فى المكحلة ولان الشهادة انما تسمع
بما عوين او سمع ولا معنى للزناء حقيقة الا ذلك فلا تسمع الشهادة
به الا اذا عوين كذلك وربما اطلق على غيره من التفخيذ ونحوه فلو لم يصرح
الشهود به لم يكن الشهادة نصا فى الموجب للحد واما الموثق اذا شهد الشهود
على الزانى انه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته اقيم عليه الحد المخبر
فقاصر عن مقاومة ما مر سندا وعددا وعملا اولا قائل به عدا الشيخ حيث
احتمل العمل به بعد تخصيص الحد بالجلد دون الرجم ومحصله عدم اعتبار

اعتبار المعاينة فى الجلد خاصة واحتمله ايضا خالى العلامة المجلسى عليه الرحمة
فقال بعد ذكر نحو هذه الرواية مما ورد بتمام الحد فى الرجلين او الرجل
والمرأة يوجدان تحت لحاف واحد والاخبار المعارضة لها المتقدم الى
جميعها الاشارة والاظهر فى الجمع بين الاخبار مع قطع النظر عن الشهرة
ان يؤخذ بالاخبار الدالة على تمام الحد بان يقال لا تشترط فى ثبوت الجلد
المعاينة كالميل فى المكحلة ويحمل الاخبار الدالة على اشتراط ذلك على الرجم
كما هو الظاهر من اكثرها ويحمل الاخبار الدالة على ما نقص على التقية لموافقتها
لمذهبهم الى اخر ما ذكره وهو حسن الا انه لمخالفته الاصحاب كافة هنا حيث
اعتبروا المعاينة مطلقا من غير خلاف بينهم اجده والامر الاعتبارى الذى
تقدم اليه اخير الاشارة مشكل غايته سيما مع عدم ظهور فتوى الشيخ
بذلك حيث ذكره على وجه الاحتمال ومع ذلك احتمل فيه ايضا ما يوافق
الاصحاب من ارادة التعزير من الحد فليس الاحتمال فيه الا الجمع والخال
ايضا احتمل محامل اخر بحيث يظهر منه عدم تعين الاول عنده مع اشعار
قوله مع قطع النظر عن الشهرة به هذا مع ان النصوص التى احتمل بها عدم
اعتبار المعاينة فى الجلد خاصة لا تدل عليه كلية بل غايتها الدلالة عليه
فى موردها خاصة وهو صورة اجتماع الرجلين مثلا تحت لحاف واحد
فلا دلالة فيها على المدعى كلية ولا اجماع مركب توجهها لما عرفت من وجود
قائل بها وان ندر كالمفيد والاسكافى وقواها ايضا شيخنا الشهيد الثانى
لا من حيث الاحتمال الذى ذكره ولذا لم يحتمله هو ولا غيره فى محل البحث

بل من حيث كونها اكثر عددا واضح سندا من نصوص التعزير عنده فكانه
خرج عن الاصل بها في موردها خاصة وبالجملة الاظهر عدم امكان
المصير الى ذلك الاحتمال فينبغي طرح الموثق او حمله على الاحتمال
الثاني للشيخ او على ما ذكره بعض الاصحاب من كون التعبير بهذه
العبارة في كلامه كناية عن قول الشاهد انه وطئها ولا بد مع ذلك من
تواردهم واتفاقهم على الفعل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد
فلو اختلفوا في احدها بان شهد بعضهم على وجه مخصوص والباقون
على غيره او شهد بعضهم بالزناء غدوة والاخرون عشية او بعضهم
في زاوية مخصوصة او بيت والاخرون في غيره لم يحد المشهور عليه وحدوا
للفرية بلا خلاف لان كل واحد من الفعل الواقع على احد الوجوه غير
الفعل الاخر فلم يتم على الفعل الواحد اربعة شهود وللموثق ثلثة شهدوا
انه زنى بفلانة وشهد رابع انه لا يدري بمن زنى قال لا يحد ولا يرجم
وظاهره كالعبارة ونحوها انه لا بد اذا تعرض بعضهم لخصوصية احد
القيود الثلثة من تعرض الباقي لها واتفاقهم عليها خلافا لشيخنا
في لك وضه وبعض من تبعه فقالا بعدم اشتراط التعرض لها مطلقا
ولو تعرض بعضهم لخلو النصوص وكلام المتقدمين عنه وعدم دليل
عليه قالا ويمكن تنزيل العبارة ونحوها على ذلك بحمل عدم القبول
على تقدير التعرض لذلك والاختلاف فيه وهو حسن لولا الموثق
المتقدم الظاهر في الاشتراط في بعض الافراد ويتم في غيره بعدم

بعدم القائل بالفرق بين الاصحاب ولا بد ايضا من اجتماعهم حال اقامة
الشهادة دفعة بمعنى ان لا يحصل بين الشهادات تراخ عرفا لا بمعنى
تلفظهم بها دفعة وان كان جائزا فلو اقام الشهادة بعض الشهود في
غيبة الباقي حدوا ولم يرتقب اي لا ينتظر اتمام البينة لانه لا تاخير في حد
كما في الخبر في ثلثة شهدوا على رجل بالزنا فقال امير المؤمنين عم اين
الرابع فقالوا الان يجئ فقال امير المؤمنين عم حدوهم فليس في الحدود
نظرة ساعة وفي اخر عن ثلثة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا الان
ياتي الرابع قال يجلدون حد القاذف ثمانين جلدة كل منهم وقصور
السند مجبور بعدم الخلاف في الحكم الا من ف حيث قال اذا
تكاملت شهود الزنا فقد ثبت الحكم بشهادتهم سواء شهدوا في مجلس
واحد او مجالس وشهادتهم متفرقين احوط وفي لف حمل كلامه على
تفرقهم بعد اجتماعهم لاقامة الشهادة دفعة نظرا الى ان ذلك هو
المذهب عندنا مشعرا بدعوى الاجماع على الحكم واظهر منه عبارة
لك حيث نسبه الى مذهب الاصحاب ويقرب كلام ف على ما ذكر بتصريح الحلي
بنحو عبارته ومع ذلك قال قبلها ولا يقبل شهادة الشهود على الزنا
الا اذا حضروا في وقت واحد فان شهد بعضهم وقال الان يجئ
الباقون جلد حد المفتري لانه ليس في ذلك تاخير فلا اشكال في الحكم
وان حكى المخالفة فيه صريحا عن ابن عم الماتن يحيى بن سعيد في الجامع
اذ لا ريب في شذوذه وهل يشترط حضورهم في مجلس الحكم دفعة قبل

اجتماعهم على الاقامة قولان اختار اولهما الفاضل فى غ‌ق وولده فى شرحه
وثانيهما فى التحرير وهو الاجود وفاقا للجمع لتحقق الشهادة المتفقة وعدم
ظهور المنافى مع الشك فى اشتراط الحضور دفعة والخبران لا يدلان
على ازيد من اعتبار عدم تراخى الشهادات ويتفرع عليهما ما لو تلاحقوا
فاتصلت شهادتهم بحيث لم يحصل التاخير يحدون على الاول قطعا
وعلى الثانى احتمالا مع احتمال العدم نظرا الى فقد شرط الاجتماع حال
الاقامة دفعة وانتفاء العلة الموجبة للاجتماع وهو تاخير الفاذ فانه
لم يتحقق هنا واعلم ان الحكم هنا بحد الشهود قبل الاجتماع للاقامة يدل
بفحواه على الحكم بحدهم اذا ابى بعضهم عن الشهادة وبه صرح الشيخ فى
ف وط والحلى نافيين للخلاف فيه بل صرح بالاجماع فى ف وجعله
مقتضى المذهب فى تاليه وهو الحجة مضافا الى الاولوية المتقدمة و
قضية المغيرة المشهورة الصريحة فى ذلك كالص قال قال امير المؤمنين ع
لا اكون اول الشهود الاربعة فى الزنا اخشى ان ينكل بعضهم فاجلد خلافا
للفاضل فى لف فلم يوجب هنا حد القذف وهو غريب ودليله مع
كونه اجتهادا فى مقابل النص الص وغيره غير مسموع لا يسمن ولا يغنى
من جوع ويقبل شهادة الاربع على الاثنين فما زاد كما هنا وفى يه وط
وغيرهما من كتب الاصحاب ولعله لا خلاف فيه لعموم ادلة قبول الشهادة
السليمة عن المعارض ولا يسقط الحد مطلقا بالتوبة بعد قيام البينة
فليس للامام العفو عنه على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر لثبوت

لثبوت الحد فيستصحب وللنصوص المستفيضة منها زيادة على ما تقدم فى
بحث جواز العفو بالتوبة عن الحد اذا ثبت بالاقرار المرسل كالص بصفوان
بن يحيى فى رجل اقيمت عليه البينة بانه زنى ثم هرب قبل ان يضرب قال
ان تاب فما عليه شئ وان وقع فى يد الامام اقام عليه الحد وان علم مكانه
بعث اليه بناء على ان المراد بقوله ان تاب فما عليه شئ اى فيما بينه وبين الله
سبحانه ولكن اذا وقع فى يد الامام اقام عليه الحد كالمرتد فطريا اذا تاب
على الاصح هذا مضافا الى فحوى النصوص الدالة على رده فى الحفيرة مع هربه
عنها اذا ثبت عليه الحد بالبينة وعدمه اذا ثبت بالاقرار خلافا للمفيد
والحلبى فخيرا الامام بين الاقامة عليه والعفو عنه للاصل وفيه انه بالعكس
بعد ثبوت الحد فى الذمة ومنعه لا وجه له ولسقوطه عقوبة الاخرة بالتوبة
فالدنيا اولى وفيه انه يسقط الاخروية حتما والاولوية تقتضى حتمية
سقوط الدنيوية ايضا لا جوازه ولا يقولان بها ويسقط الحد لو كانت التوبة
قبلها اى قبل قيام البينة مطلقا رجما كان او غيره بلا خلاف اجده وبه صرح
بعض الطايفة وبالوفاق بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى صريح المرسلة
كالصحيحة المؤيدة بعدالوفاق بالاولوية المتقدمة مسندا للمفيد ومن
تبعه وفيها رجل سرق او شرب الخمر او زنى فلم يعلم ذلك ولم يؤخذ منه
حتى تاب وصلح فقال اذا صلح وعرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد

النظر الثانى فى بيان الحدود واقسام اعلم انه يجب القتل على الزانى بالمحرمة
عليه نسبا كالام والبنت والاخت وبناتها والعمة والخالة وبنات الاخ

بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة حد الاستفاضة بل عليه الاجماع في الانتصار
وف والغنية وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية
ومنها الحسن من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف اخذت
منه ما اخذت وان كانت ظا وعنه ضربت ضربة بالسيف اخذت منها ما اخذت
واما غيرهن من المحارم بالمصاهرة كبنت الزوجة وامها فكغيرهن من الاجانب
على ما يظهر من الفتاوى والنصوص خالية من تخصيص النسبي بل الحكم
فيها معلق على ذات محرم مطلقا لكن سند اكثرها ضعيفة والحسن منها
قاصر عن الصحة والصح منها رواية واحدة لا يجترء بمثلها التهجم على النفوس
المحرمة سيما مع عدم الصراحة في الدلالة لو لم نقل بكونها ضعيفة بناء على عدم
انصراف ذات محرم بحكم التبادر الى النسبيات بل المتبادر منها النسبيات خاصة
ومن هنا يظهر ضعف الحاق المحرم للرضاع بالنسب مع عدم ظهور قائل
به عدا الشيخ في ف وط وابن عم المائن وهما شاذان ولذا لم يمل الى مختارهما
احد من المتاخرين عدا شيخنا في ضه مع ظنه عدم القائل به فقد جعله وجها
قال ماخذه الحاقه به في كثير من الاحكام للخبر وذلك لان غاية الماخذ على
تقدير تسليمه افادته مظنة ما ضعيفة لا يجترء بها التهجم على ما عرفته و
كذا الحاق زوجة الاب والابن وموطوءة الاب بالملك بالمحرم النسبي
وان كان الحق الشيخ في يه والحلبي والقاضي والحلي وبنو زهرة وحمزة
وسعيد وجماعة من المتاخرين امراة ابيه فرجحه وكان غير بعيد لضعف
الان بجبره بكثرة القائل بمضمونه على الظاهر المصرح به في لك بل الشهرة

بل الشهرة كما ربما يفهم من كلام بعض الاجلة مع دعوى الاجماع عليه
في الغنية واما الحاق الحلي الثانية وابن حمزة الثالثة فشاذ ومستندهما
غير واضح عدا اطلاق النصوص المتقدمة وفيه ما عرفته مضافا الى
انها تعم المحصن وغيرها ولم يذكراه مع عدم ظهورها في اعتبار القتل
بل ظاهر اكثرها الاكتفاء بضربة واحدة او في الرقبة وهي لا تستلزم القتل
كما في صريح بعضها عن رجل وقع على اخته قال يضرب ضربة بالسيف
قلت فانه يتخلص قال يحبس ابدا حتى يموت وبمعناه اخر وهو شيء لم يذكره
احد ممن تقدم او تاخر بل عبارات هم طائفة بذكر القتل الحاصل بضرب
السيف وغيره نعم في الموثق اذا زنى الرجل بذات محرم حد حد الزاني الا
انه اعظم ذنبا وجمع الشيخ بينه وبين ما مر بان الامام مخير بين قتله با
لسيف وبين حده فتدبر وكذا يقتل الذمي بل مطلق الكافر اذا زنى بمسلمة
كارهة او مطاوعة وكذا الزاني بالمرئة قهرا اجماعا في المقامين على الظاهر
المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار والغنية وغيرهما من كتب الجماعة
وهو الحجة مضافا الى الخبرين في الاول احدهما الموثق عن يهودي فجر بمسلمة
فقال يقتل ونحوه الثاني وهو طويل في نصراني فجر بمسلمة ثم اسلم بعد
ان اريد اقامة الحد عليه فكتب ع يضرب حتى يموت ولما سئل ع عن وجه
حده بعد اسلامه كتب ع بسم الله الرحمن الرحيم فلما راوا باسنا قالوا
امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون ونحوه

افتى الشيخان فى عدويه والحلى والفاضل فى التحرير وشيخنا فى ضه ولا
خلاف فيه اجده الا من بعض متاخرى الطايفه فاحتمل سقوط القتل عنه
لاسلامه فان يجب الاسلام ما قبله والاحتياط فى الدماء وهو ضعيف
فى الغاية لكونه اجتهادا فى مقابلة الروايه المعتبره بفتوى هؤلاء الجماعة
المؤيدة باستصحاب الحالة السابقه واضعف منه قوله فيما بعد و ح
يسقط عنه الحد ولا ينتقل الى الجلد واسا للاصل وفحوى ما دل على عدم
سقوط الحد مط عن المسلم بتوبته اذا ثبت عليه بالبينة وغايته الاسلام
ان يكون توبة فتم وللصحاح المستفيضه وغيرها من المعتبرة فى الثانى فعن
الصا الرجل يغصب المرئة نفسها قال يقتل وفى اخرين يقتل محصنا كان او غير
محصن وفى رابع اذا كابر الرجل المرئة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات
منها او عاش ولا يعتبر الاحصان فى شئ من الثلثه ولا الحرية ولا الاسلام
ولا الشيخوخة بل يتساوى فيه المحصن وغيره والحر والعبد والمسلم والكافر لو تنوا
والشيخ والشاب بلا خلاف للعموم او الاطلاق مع التصريح بعدم الفرق بين
المحصن وغيره فى الصحيحين فى الزنا فهوا وفى جلده اى الزانى المحكوم بقتله
فى كل من الصور الثلث قبل القتل تردد من اطلاق الادلة المتقدمة فتوى و
نصا واجماعا منقولا بالقتل من دون ذكر جلد قبله فى شئ منها مع ورودها
فى مقام الحاجة وبيان حكم المسئلة ومن الجمع بينها وبين الادلة الدالة بعمومها
واطلاقها بجلد مطلق الزانى مع عدم منافاة بينهما فان اثبات حد فى
كل منهما لا ينافى ثبوت الحد الاخر بالاخر والى هذا ذهب الشهيدان فى

الشهيدان فى اللمعتين ووفاقا منهما للحلى لكنهما حكما بالجلد ثم القتل مطلقا وهو
فصل بين موجب الجلد تكالا و موجب الرجم فالجلد قبله قال لان الرجم
يأتى على القتل ويحصل الامر بالرجم وان كان غير محصن فيجب عليه الحد لانه زان
ثم القتل بغير الرجم وليس فى اطلاق قول اصحابنا يجب عليه القتل على كل حال دليل
على رفع حد الزنا عنه وايده جماعة بما مر من الخبر فى الزانى بذات الرحم المتضمن
لقوله ع ضرب حد الزانى الا انه اعظم ذنبا بناء على انه ع قد ساواه مع الزانى اولا
ثم زاده عظما ومعلوم ان الرجم لا يجب على كل زان فلو رجمناه خاصة كما مر عن
الشيخ لم تكن قد سويناه ببعض الزناة بخلاف ما اذا جلدناه اولا اذا لم يكن محصنا
ثم قتلناه بالسيف فان الجلد وجب عليه بقوله ضرب حد الزانى والقتل بقوله
اعظم ذنبا وايضا فانه قد يكون محصنا وهو شيخ واعظم ما يتوجه اليه على قول
الشيخ الرجم فيكون احسن حالا منه اذا زنى بالاجنبية المطاوعة لانه يجمع
عليه بينهما اجماعا فلا يتحقق الاعظمية وفى التاييد مناقشه وكذا فى
دعوى عدم المنافاة بين الادلة بعد ما عرفت من ورود ادلة القتل
فى مقام الحاجة الموجب للدلالة على عدم حد اخر والا لزم تاخير البيان
عنها وهو غير جايز بلا شبهة ولعله لذا اختار المشهور القتل خاصة كما
صرح به بعض الاجلة ويشهد له قول الحلى اخر مشعرا بدعوى الاجماع على
خلافه فاذا المشهور لا يخ عن قوة سيما وان الحد يدرء بالشبهة ويجب الرجم على المحصن
اذا زنى بالغة عاقلة بالنص والاجماع كما فى كلام جماعة ويجمع للشيخ والشيخة
مع الاحصان بين الجلد والرجم اجماعا كما هنا وفى كلام جماعة وهو كذ

الا ان العماني اطلق الرجم على المحصن ولم يذكر الجلد لاطلاق جملة من النصوص
وفيها الصحيح وغيره وحملها الشيخ على التقية قال لانه مذهب جميع العامة
فقوله ضعيف والنص بخلافه كما ستقف عليه مستفيض وفي الجمع بينهما على
الشاب والشابة روايتان باختلاف فيما اختلف الاصحاب فيه فبين من جمع
بينهما عليهما كالشيخين والمرتضى والحلي وعامة المتأخرين وادعى الشهرة المطلقة
عليه جماعة وجعله في الانتصار من منفردات الامامية ويقرب منه عبارة ق
الحكية والرواية الدالة عليه مع ذلك مستفيضة ففي الصحيحين في المحصن والمحصنة
جلد مائة ثم الرجم وفي الخبر المحصن يجلد مائة ويرجم وفي اخر امرأة زنت فحملت
فقتلت ولدها سرا فامر بها فجلدها مائة جلدة ثم رجمت وفي الصحيح من اقر
على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله تعالى الى ان قال الا الزاني المحصن فانه
لا يرجمه حتى يشهد عليه اربعة شهود فاذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة
ثم يرجمه وروي ان عليا ع جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم
الجمعة وقال حددتها بكتاب الله سبحانه ورجمتها بسنة رسول الله ص وتعليله
عام ان لم تكن شراحة شابة والا فالرواية ناصة وفيها اشارة الى صحة ما استدل
به الجماعة على الجمع زيادة على النصوص المتقدمة من الجمع بين الكتاب والسنة نظير
ما مر في الصحيح من الجمع بينهما في المسألة السابقة ومن اقتصر فيهما على الرجم وخص الجمع
بينه وبين الجلد بالشيخ والشيخة كالشيخ في ية وكتابي الحديث وابن زهرة وسعيد
وحجته لاصالة البراءة ويندفع بالادلة المتقدمة وللرواية الثانية اذا زنى الشيخ
والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان

اذا كان قد احصن ونحوها اخرى وقصورهما سندا ومكافئة لما مضى
من وجوه شتى يمنع عن العمل بها سيما مع رجوع الشيخ عنه في التبيان
ومما ذكرنا يظهر ان اشبههما اي الروايتين الجمع بين الحدين فيهما ايضا
ولا يجب الرجم على المحصن بالزناء بالصغيرة الغير البالغة تسع سنين
والمجنونة مطلقا ولكن يجب عليه الجلد خاصة وكذا لو زنى بالمحصنة صغير
فلا يجب عليها الرجم بل الجلد خاصة لو زنى بها المجنون لم يسقط
عنها الرجم وفاقا للنهاية وجماعة بل على عدم ايجاب زنا العاقل بالمجنونة
الرجم عليه ادعى في ضه الشهرة وحجتهم غير واضحة عدا الصحيح في زنا
الصغير بالمحصنة قال لا ترجم لان الذي نكحها ليس بمدرك فلو كان مدركا
رجمت وقريب منه عموم صحيح اخر مروي عن قرب الاسناد عن صبي
وقع على امرأة قال تجلد المرأة وليس على الصبي شيء وهما اخص من المدعى
معارضان بما ورد في الروايات من اطلاق حد البالغ منهما وهو محمول
على الحد المعهود عليه بحسب حاله من الاحصان وغيره ففي الموثق في غلام
لم يبلغ الحلم فجر بامرأة اي شيء يصنع بهما قال يضرب الغلام دون الحد ويقام
على المرأة الحد قلت جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها قال تضرب
الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد ونحوه غيره ولعله لذا ذهب الحلي
وجماعة في ظاهر اطلاق عباراتهم الى وجوب الحد على الكامل منهما كملا لتحقق
الاحصان والزنا المقتضي لكمال الحد بالرجم ويمكن الذب عن الاخصية
بعدم القائل بالفرق بين المورد وغيره فكل من قال بعدم الرجم فيه قال بعدمه

يزنى المحض بالصغيرة والمجنونة وكل من قال بثبوته عليها فى الموجرد قال بثبوته
عليه فى زناه بهما هذا مع ان الحلى فى السرائر جعل تمام المدعى مما فى العبارة
رواية وارسالها مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية ولولا شبهة احتمال ضعف
الدلالة لكانت هى الجماعة حجة مستقلة فالمشهور لعله لا يخ عن قوة
لقوة ما مر من الحجة المعتضدة زيادة على الشهرة بما ذكروه من علل اعتبارية
ولو تنزلنا عن قوتها فلا ريب فى ايراثها الشبهة الدارئة للحد ودا انفاقا فتوى
ورواية واما زنا المجنون بالكاملة فلا اشكال فى ايجابه الحد عليها كملا ولا
خلاف فيه ظاهرا الا ما يحكى عن ابن عم المائن حيث سوى بين الصبى و
المجنون فى انها ان زنت باحدهما لم ترجم ومستنده مع شذوذه غير
واضح بل قيام الادلة على خلافه لائح ويجز اى يحلق راس البكر مع الحد
وجلده مائة ويغرب وينفى عن بلدة التى جلد فيها كما يستفاد من النصوص
سنة بلا خلاف اجده فى الجملة بل عليه الاجماع فى لك والغنية وهو الحجة
مضافا الى النصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتى اليه الاشارة النبوى
البكر بالبكر جلد مائة ويغرب عام والثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم
والصح فى الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة
وليس فيهما ككثير من النصوص ذكر الجز كما هنا وفى يع وعد وير وعن ية
وسم والوسيلة والجامع والمقنعة بل فيها ذكر الجلد والتغريب خاصة ولعله
لذا لم يذكره من القدماء جماعة كالصدوق والعمانى والاسكافى والشيخ فى
ط وف وبن زهرة ولكن الاول اشهر بل لم ينقل الخلاف فيه كثير الجز بين

الجز بين فى احدهما عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه قال
يجلد الحد ويحلق راسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة وفى الثانى
فيمن تزوج ففجر قبل ان يدخل باهله فقال يضرب مائة ويجز شعره وينفى من
المصر حولا ويفرق بينه وبين اهله وظاهر اطلاق الجز فيه وان شمل جز
شعر اللحية ونحوها الا ان المتبادر منه جز شعر الراس فينبغى تقييده به
سيما مع التصريح فى به الجز الاول ولذا منع الاصحاب عن غيره بل ظ المحكى
عن عد وسم والوسيلة تخصيصه بشعر الناصية قيل لاصل البراءة من الزيادة
عليها وزيادة مدخلية جز شعرها خاصة فى الشناعة وهو حسن لولا
ظهور الخبرين فى جز شعر الراس بتمامه مع كونهما المستند فى اصل
جوازه واختلف الاصحاب فى تعريف البكر من هو فقيل الذى ليس بمحصن
مطلقا كما عن صريح ط وف وئر وظ العمانى والاسكافى والحلبى واختاره
اكثر المتاخرين كما فى لك بل المشهور كما فى غيره وظاهر ئر وصريح ف كونه
مجمعا عليه بين الطايفة وهو الحجة مضافا الى النبوية المتقدمة حيث قسم
الزانى فيها قسمين لا ثالث لهما واطلاق الجز انا زنى الشاب والحدث
السن جلد ونفى سنة من مصره فانه عام خرج المحصن بالنص والاجماع فبقى
غيره وقيل كما عن صريح ية ومع والغنية والاصباح وظ المقنع والمقنعة وسم
والوسيلة انه الذى املك وعقد له اوعليها دواما ولم يدخل وادعى
فى ئر عليه الشهرة واختاره فيه وفى لف وولده فى الايضاح وابو العباس
فى المقتصر المنصوص منها الصح فى البكر والبكرة اذا زنيا جلد مائة ونفى سنة

في غير مصرهما وهما اللذان قد املكا ولم يدخل بهما ومنها الذي لم يحصن يجلد
مائة ولا ينفى والذي قد املك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى سنة وقصور
السند الثاني وتضمن الاول نفي البكر مع انهم لا يقولون بها بل ادعى
في ق الاجماع على خلافه كما يأتي يمنع عن العمل بهما مع ضعف دلالة
الاول باحتمال كون التغريب من غير الامام ولا جابر لهذه القوادح عدا
الشهرة المحكية في ير وهي موهونة بعدم المعلومية مع دعوى جماعة الشهرة
على خلافها ومنهم شيخنا في لك كما عرفته ومن يد وهنا رجوع الشيخ عما
يوافقها الى القول الاول في كتاب ط وف سيما وان في الثاني ادعى
الاجماع فالقول الاول لا يخ عن قوة وان كانت المسئلة لا يخ بعد عن شبهة
ولعله لذا ان الفاضل في د وعد والفاضل المقداد في التنقيح والصيمري
في ح يع ظاهرهم التردد حيث اقتصروا على نقل القولين من دون ترجيح
لاحدهما في البين وبه يحصل الشبهة الدارئة وبموجبه يتقوى القول
الثاني في المسئلة سيما وظاهر الغنية ان عليه اجماع الامامية ولا تغريب
على المرئة مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا على الظاهر
المصرح به في لف بل عليه في صريح ف والغنية وظ ظ الاجماع وهو الحجة
المؤيدة على نحو الصحيحة المتقدمة بالاصل والشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية
في كلام جماعة وتعدد النقلة له والعلل المذكورة في كلام الجماعة من ان المرئة
عورة يقصد بها الصيانة ومنعها عن الاتيان بمثل ما فعلت ولا يؤمن عليها
ذلك في الغربة وغير ذلك خلافا للعماني فقال تغرب ايضا وربما يحكى عن

يحكى عن الاسكافي وهو شاذ وان دل عليه نحو الصحيح المتقدم لما تقدم مضافا
الى ما قيل عليه من انه ليس نصا في تغريبها لجواز ان يراد انه قضى
فيما اذا زنى بكر ببكرة بجلد مائة ونفي سنة الى غير مصرهما اي مصر الذي
زنيا فيه وهو ليس صريحا في تغريبها فيجوز اختصاصه به ولكن الاجز
عليها اتفاقا في الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهو الحجة مضافا الى اصالة
البراءة هنا السليمة عن المعارض بالكلية من الفتوى والرواية لاختصاص ما
دل منها على الجز بالرجل دون المرئة واعلم ان ما مر من اختلاف الحدود و
بثبوتها على الزاني باختلاف انواعه غير القتل يختص بما اذا كان حرا
واما المملوك فالحكم فيه ان يجلد خمسين جلدة مطلقا ذكرا كان او انثى
محصنا او غير محصن شيخا او شابا بلا خلاف لقوله سبحانه فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قضى امير المؤمنين ع
في العبيد والاماء اذا زنى احدهم ان يجلد خمسين وان كان مسلما او كافرا
ولا يرجم ولا ينفى ومنها في الامة تزني قال تجلد نصف الحد كان لها زوج
او لم يكن لها زوج ومنها اذا زنى العبد والامة وهما محصنان فليس عليهما
الرجم انما عليهما الضرب ولا جز على احدهما اي المملوك والمملوكة ولا تغريب
مطلقا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في ظ كلام جماعة وصريح الغنية وهو
وهو الحجة مضافا الى الصحيحة المتقدمة في نفي النفي ولا قائل بالفرق واصالة
البراءة مع اختصاص المثبت لهما على البكر من الفتوى والرواية بحكم التبادر
والغلبة بالحر دون الرق مع ان في التغريب اضرارا بالسند وانه للتشديد

والمملوك اعتياد الانتقال من بلد الى اخر لانه جليب ولو تكرر الزنا من الحر
او المملوك ولم يحد فيما بينهما كفى ان يقام عليه حد واحد مطلقا على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وادعى عليه الشهرة المطلقة جماعة ومنهم
الفاضل في لف بل ظاهره بلوغها الاجماع حيث استند اليها مع ان الشهرة
الغير البالغة حده ليست حجة عنده قيل لاصالة البراءة وصدق الامتثال
وابتناء الحدود على التخفيف والشك في وجوب الزائد فيدرء بالشبهة و
في الاولين مناقشة لاقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات والتداخل
خلاف الاصل لكن مقتضى هذا لزوم التعدد مطلقا ولو كان المزني بها مكررا
واحدة ولم يقل به احد من الطايفة حتى الاسكافي والصدوق اللذين حكي
عنهما الخلاف في المسئلة فانهما قالا بما عليه الجماعة ان وقع التكرار بامرأة
واحدة واوجبا التعدد ان وقع بالمتعددة وح فلا يمكن الاخذ بالقاعدة
المقتضية لتعدد المسببات عند تعدد اسبابها المخالفة عمومها الاجماع
هنا فلا بد من المصير الى احد القولين اما التفصيل المتقدم او المنع عن
التعدد مط والاول غير ممكن لعدم الدليل عليه عدا خبر واحد قاصر السند
بل ضعيف شاذ مطروح كما صرح به الماتن في يع تبعين الثاني وينبغي
تقييده بما اذا اقتضى الزنا المتكرر نوعا واحدا من الحد جلدا او رجما او نحوهما
اما لو اقتضى حدودا مختلفة كان زنى بكرا ثم زنى محصنا توجه عليه
الحدان معا ولا ينافيه اطلاق العبارة ونحوها لعدم انصرافها بحكم التبادر
الى الصورة الاخيرة جدا مع تصريحهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى بانه اذا

بانه اذا اجتمع عليه الحد والرجم جلد اولا وهو صريح فيما ذكرنا ولو حد
مع كل مرة قتل في الثالثة وفاقا للصدوق في يه والحلي للصحيح ان اصحاب الكبائر
يقتلون في الثالثة وادعى الاجماع عليه في ئر وقيل كما عن المقنعة ويه
وط والكافي ومع والوسيلة والانتصار والغنية بل تقتل في الرابعة
وهو اشهر كما ادعاه جمع ممن تأخر معترضين به اجماع الحلي اقول مع
انه معارض بالاجماع المحكي في الانتصار الغنية على الحكم في خصوص
المسئلة ولا كذلك اجماعه لكونه مدعى على الحكم كلية في كل كبيرة فيترجح
اجماعهما على اجماعه سيما مع تعدده فيخصص به اجماعه والنص المتقدم
لعمومه مع معارضته ايضا بكثير من النصوص كالموثق الزاني اذا جلد
ثلثا يقتل في الرابعة والخبر المروي عن العيون والعلل عن محمد بن
سنان عن مولانا الرضاء عم فيما كتب اليه وعلة القتل بعد اقامة الحد
في الثالثة على الزاني والزانية لاستخفافهما الى اخر الرواية وقريب منها
اخرى اتية وقصور السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية في
كلام جماعة والاجماعات المنقولة كما عرفته وهذه النصوص تخصص اخر
ايضا للصحيحة المتقدمة فاذا هذا القول في غاية القوة مع كونه احوط
بلا خلاف ولا شبهة لما فيه من حفظ النفس المحترمة وعدم التهجم على
اراقة الدماء واما القول بقتله في الخامسة كما يحكي عن ف فشاذ غير
واضح المستند مخالف للاجماع والمملوك وكذا المملوكة اذا اقيم عليه
حد الزناء سبعا قتل في الثامنة وفاقا للشيخين والصدوقين والديلمي و

الحلبي والحلي وابن حمزة والسيدين في الانتصار والغنية مدعيين عليه اجماع
الامامية ونسبه في السرائر الى اصحابنا ما عدا الشيخ في النهاية مشعرا بدعوى
الاجماع عليه ايضا وهو الحجة مضافا الى الصحيحة اذا زنى العبد ضرب خمسين
فان عاد ضرب خمسين الى ثماني مرات فان زنى ثماني مرات قتل وبناء
ما مر من الادلة على قتل الحر في الرابعة بناء على تنصيف حكم المملوك وقيل
كما عن النهاية والقاضي بل يقتل في التاسعة واختاره الفاضل في لف وولده
في الايضاح للحسن في امة زنت قال تجلد خمسين قلت فانها عادت قال
تجلد خمسين قلت فيجب عليه الرجم في شيء من الحالات قال اذا زنت
ثماني مرات يجب عليها الرجم قلت كيف صار في ثماني مرات قال لان
الحر اذا زنى اربع مرات واقيم عليه الحد قتل فاذا زنت الامة ثماني
مرات رجمت في التاسعة وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما مع اختلال
متنه بتضمنه تعليل القتل في التسع بمناسبته لتنصيف حد المملوك عن
حد الحر ولا ريب انها تقتضي القتل في الثامنة كما عرفته وصرح به جماعة
فلا يمكن الجمع بينهما ولا الحكم بحمل التعليل لموافقته الادلة المتكاثرة
من الفتوى والرواية فتعين توجيه الخلل الى الحكم بالقتل في التاسعة
سيما مع منافاته لصدر الرواية فان ظاهره كالصحيحة السابقة هو القتل
في الثامنة مع انه ايضا تضمن الامر بالرجم وهو مناف لجواز مطلق القتل
ولو بغيره والمتفق عليه حتى من ارباب هذا القول ولا جابر لهذه القوادح
وغيرها من نحو القصور عن المقاومة للادلة المتقدمة لاشتهارها شهرة

شهرة عظيمة دون هذه الرواية سيما مع رجوع الشيخ في ط وف عنها
الى ما عليه الجماعة فلم يبق من القدماء قائل بهذا القول عدا القاضي و
هو بالنسبة الى باقيهم نادر جدا كندرة الفاضل وولده بالنسبة الى
باقي المتأخرين اذ لم يصر احد منهم الى ترجيح هذا القول صريحا وان احتاطوا
به فقالوا وهو اولى لتعين ما في المسألة السابقة قد مضى وفيه نظر جدا
اذ الاولوية حسنة حيث يحصل شبهة الحد دارئة وهو في المسألة بعد
ما عرفت من قيام الادلة القوية من الصحيحة والاجماعات المحكية والشهرة
العظيمة المحققة مفقودة وان لم يحصل منها سوى المظنة لكونها من
المجتهد بمنزلة العلم والمعرفة كما برهن في محله ولذا يكتفى بها في سائر
المواضع المامور فيها بتحصيل العلم اتفاقا فينبغي الاكتفاء بها هنا ايضا
والاحتياط في العمل في الاخذ بالمتيقن حسن حيث لم يكن فيه مخالفة
الاحتياط فيه من وجه اخر كما في محل البحث فان ترك قتله في الثامن بعد
ثبوت الامر به بالظن الاجتهادي موجب تعطيل حدود الله تعالى اللهم
الا ان يقال اذا دار الامر بين محظورين كان الاحتياط في اجتناب اكثرهما
ضررا ولا ريب ان ضرر قتل النفس المحرمة اشد ثم اشد من ضرر تعطيل
حدود الله تعالى فتامل وهنا قول اخر بالتفصيل يحكى عن الراوندي ماخذه
الجمع بين الخبرين بحمل الاول على ما اذا اقيمت البينة والثاني على حالة
الاقرار وهو مع شذوذه تحكم كما صرح به جمع لفقد التكافؤ ثم الشاهد
وفي الروايتين ان الامام يدفع ثمن المملوك بعد قتله الى مواليه من بيت

واختاره بعضهم ونفى عنه الشهيد الثانى البعد والحاكم فى الذمى اذا زنى بذمية
بالخيار فى اقامة الحد عليه وتسليمه الى اهل نحلته وملته ليقيموا الحد
عليه على معتقدهم الذى يزعمونه رضا وان حرقوه بلا خلاف اجده وبه
صرح بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه فان جاؤك فاحكم
او اعرض عنهم وللعامة قول بنسخه ووجوب الحكم بقوله تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله تعالى ولم يثبت والاصل عدمه مع ان بعض المعتبرة عن
الرجل يزنى بيهودية او نصرانية فكتب ع ان كان محصنا فارجمه وان كان
بكرا فاجلده مائة جلدة ثم انفه واما اليهودية فابعث بها الى اهل ملتها
فيقضوا ما احبوا وظاهره كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة حجة على من فسر
الدفع بمعنى الاعراض فالا ان الدفع ليقيم حاكمهم عليه الحد بما راه امر بالمنكر
ان خالف شرعنا نعم يجوز اذا وافقه لكن ما ذكره يوافق ظاهر الاية و
الاعتبار الذى ذكره والرواية المروية عن قرب الاسناد عن يهودى او نصرانى
او مجوسى اخذ زانيا او شارب خمر ما عليه قال يقام عليه حدود المسلمين
اذا فعلوا ذلك فى مصر من امصار المسلمين او فى غير امصار المسلمين اذا رفعوا
الى حكام المسلمين فالاحوط ما ذكره سيما مع احتمال نسخ الاية وان كان
دعواه غير ثابتة وانما قيدنا الحكم بما اذا زنى بذمية تبعا للجماعة لانه
اذا زنى بمسلمة فعلى الامام قتله ولا يجوز له الاعراض عنه لهتكه حرمة
الاسلام وخروجه عن الذمة ولا يقام على الحامل ولو من زنا حد جلدا
كان او رجما ولا قصاص بطريق اولى حتى تضع ولدها وتخرج من نفاسها

من نفاسها اذا كان المقصود جلدها والا فترجم او تقتل بعد الوضع من
ساعتها ان مات ولدها والا فيتربص بها حتى ترضع الولد وتحضنه اذا
لم يوجد له مرضع او حاضن اذ لا سبيل على حملها ولا تزر وازرة وزر
اخرى كما فى النص المروى عن ارشاد المفيد والنصوص به زيادة على ذلك
مستفيضة ففى النبوى اذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه
فقام رجل من الانصار فقال الى رضاعه يا نبى الله فرجمها وفى المرتضوى
انطلقى فضعى ما فى بطنك ثم ائتينى اطهرك ثم لما وضعت قال لها انطلقى
فارضعيه حولين كاملين كما امرك الله تعالى ثم لما ارضعته قال لها انطلقى
فاكفليه حتى يعقل ان ياكل ويشرب ولا يتردى من سطح ولا يتهور فى بئر وفى
الموثق عن محصنة زنت وهى حبلى فقال تقر حتى تضع ما فى بطنها وترضع
ولدها ثم ترجم ولا خلاف فى ذلك ايضا ولا فى انه لو وجد له اى للولد كافل
يرضعه ويحضنه جاز بل وجب اقامة الحد عليها كما فى النبوى المتقدم
والمرتضوى بعده المتضمن لقوله ع لعمرو بن حريث لما كفل لتلك المرأة ولدها
ثم ابى لتكفلنه وانت صاغر ثم رجمها ويرجم المريض والمستحاضة ولا يتربص
بهما الى زوال مرضهما بل يرجمان عاجلا لان نفسهما مستوفاة ولا تاخير
فى حد وربما احتمل جواز التاخير ان يثبت الزنا بالاقرار رجاء للعود ولا
يحد ولا يجلد احدهما ولا النفساء حتى يبرء كل منهم صونا من التلف
او استمرار المرض وللنصوص منها اتى امير المؤمنين عليه السلام رجل اصاب
حدا وبه قروح فى جسده كثيرة فقال ع اقروه حتى يبرء لا تنكؤها عليه فتقتلوه

ونحوه اخر ومنها لا يقام الحد على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها ولا خلاف فيه اجده الا ما يحكى عن ط والوسيلة فى النفساء ان كان بها ضعف اخر حدها وان كانت قوية جلدت فى نفاسها ولعلهما حملا اطلاق النص والفتوى على صورة تضررها بالحد ولو راى الحاكم فى التعجيل مصلحة ومنها ان لا يرجى برؤه كالشل والزمانة وضعف الخلقة ضرب بالضغث المشتمل على العدد من سياط او اعواد او شماريخ او نحوها للنصوص المستفيضة منها ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى برجل كبير قد استسقى بطنه وبدت عروق فخذيه وقد زنى بامرأة مريضة فامر صلى الله عليه وآله فاتى بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه ضربة واحدة وخلى سبيلهما وبمعناه اخبار كثيرة وفى الخبر لو ان رجلا اخذ حزمة من قضبان او اصلا فيه قضبان فضربه ضربة واحدة مع كثرتها اعتبار المصلحة لكن حملها عليه الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده جمعا بينها وبين الروايات المتقدمة الامرة بالتاخير بحملها على عدم خوف تعطل الحد بالتاخير وهذه على خوف تعطيله بموت وشبهه كما هو ظاهرها ولا يسقط الحد مطلقا جلدا كان او رجما باعتراض الجنون او نحوه عنه بعد ان زنى فى حال عقله وبلوغه للاصل والعموم مع اختصاص ما دل على عدم حد المجنون بحكم التبادر بما اذا زنى حال الجنون وللصحيح فى رجل وجب عليه حد فلم يضرب حتى خولط فقال ان كان اوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقله اقيم عليه الحد كائنا من كان واطلاق النص و الفتوى يقتضى عدم الفرق فى المجنون بين المطبق والذى يعتوره ادوارا ثالم

ادوارا ثالم بالضرب وانزجر به ام لا واحتمل بعض فى المعتور انتظارا فاقته ان كان الحد جلدا واحرا السقوط فى المطبق مطلقا وثالث السقوط مط ان لم يحس بالالم وكان بحيث لا ينزجر به والاظهر ما ذكرنا ولا يقام الحد يعنى الجلد ويحتمل الرجم ايضا ان احتمل سقوطه برجوعه او توبته او فراره على قول فى الحر الشديد ولا فى البرد الشديد خشية الهلاك وللنصوص منها اذا كان فى البرد ضرب فى حر النهار واذا كان فى الحر ضرب فى برد النهار وكذا لا يقام عليه الجلد فى ارض العدو لئلا يلحقه غيره فيلحق بهم كما فى النص لا اقيم على احد حدا بارض العدو حتى يخرج منها لئلا تلحقه الحمية فيلحق بالعدو وظاهر العبارة ونحوها من عبائر الجماعة كون النهى هنا للحرمة وصرح لك فى كونه للكراهة كما يحكى عن ظاهر وكره ولعله لعدم صحة الرواية او اشعار التعليل فيها بالكراهة وكذا لا يقام الحد مط على من التجاء الى الحرم لقوله تعالى ومن دخله كان امنا والمراد به حرم الله سبحانه بمكة والحق به جماعة ومنهم الحلى حرم رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولا يسقط عنه الحد بذلك اجماعا لاستلزامه المفاسد بل يضيق عليه فى المطعم والمشرب حتى يخرج للاستيفاء واقامة الحد عليه وللصحيح فى الرجل يجنى فى غير الحرم ثم يلجاء الى الحرم قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد ولو احدث فى الحرم موجب الحد حد فيه لهتكه الحرمة وللصحيحة السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر منها وان جنى فى الحرم جناية اقيم عليه الحد فى

فى الحرم فانه لم ير للحرم حرمة واذا اجتمع الحد والرجم على احد جلد اولا
ثم رجم وكذا اذا اجتمعت حدود او حقوق قصاص او حد وقصاص بدئ
بما لا يفوت معه الاخر جمعا بين الحقوق وللصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة فى رجل اجتمع عليه حدود فيها القتل قال يبدء بالحدود التى
هى دون القتل ويقتل بعد كما فى الصحيح ونحوه كثير باختلاف الالفاظ يسير ولا
خلاف فى شئ من ذلك ايضا وان اختلفوا فى وجوب تاخير الرجم عن الجلد الى
ان يبرء منه كما عن الشيخين والحلبى والقاضى وبن زهرة وحمزة وسعيد تاكيدا
للزجر او العدم وان استحب كما عن الحلى ومال اليه جماعة من المتاخرين ومتاخر
بهم بل زاد بعضهم المنع عن التاخير لظهور ان المقصود انما هو الاتلاف مع
ما ورد من انه لا نظرة فى الحدود ويحكى عن الاسكافى قول بوجوب الجلد
قبل الرجم بيوم لما مر فى الخبر من ان الامير عم جلد شراحة يوم الخميس ورجمها
يوم الجمعة وهو شاذ كالمنع عن التاخير بل لعله احداث قول الاتفاق فى الفتاوى
على الظاهر على جوازه وان اختلفوا فى وجوبه وعدمه وعلى هذا فالتاخير لعله
احوط وان لم يظهر الوجوب مستند عليه معتمد نعم نسبه فى السرائر الى
رواية الاصحاب ولا يدفن المرجوم الا الى حقويه على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر كما فى صريح الموثق ولا يدفن الرجل اذا رجم الا الى حقويه وعليه
يحمل ما اطلق فيه الحفر حملا للمطلق على المقيد ويدفن المرءة المرجومة الى صدرها
على الاظهر الاشهر ايضا كما مر للخبر ان امرءة امير المؤمنين عم فقالت انى
فجرت فاعرض عنها ثم استقبلته الى ان قال فحفر لها حفيرة فى الرحبة وخاط

وخاط عليها ثوبا جديدا وادخلها الحفرة الى الحقو وموضع الثدى من الخبر
وضعفه بالشهرة منجبر مع اعتضاده بما يؤدى من اخبار اخر كالمروى
فى قضية الغامدية حيث حفر لها النبى صلى الله عليه واله الى الصدر وقريب
منه ما روى عن دفن شراحة الى منكبيها او ثدييها وما روى من انه صم رجم
امرءة فحفر لها الى الثندوة وعليها يحمل ما اطلق فيه الحفر لها الى الوسط كالموثق تدفن
المرءة الى وسطها اذا ارادوا ان يرجموها ويمكن استفادته من الموثق الذى
تدفن فى صدرها كما فيهما ولولا ان المراد بالوسط فيه الى الصدر لما كان
فرق بينها وبين الرجل مع حكمه بالفرق بينهما بحفر الرجل الى الحقو والمرءة
الى الوسط ولو كان المراد بالوسط ولو كان المراد بالوسط الى السرة مثلا كانت
مع الحقو قريب المحل لقلة الزيادة بينهما بحيث لا تظهر فى الدفن فتدبر مع
ان الحفر لها اليها لا قائل به فليحمل الوسط على ابتداء الصدر وهنا اقوال
اخر غير واضحة الماخذ كالمحكى عن المقنع من ان الحفر للرجل بمقدار ما يقوم
فيه فيكون بطوله الى عنقه وعن المقنعة والغنية التسوية بين الرجل والمرءة
فى الحفر لهما الى الصدر وعن المراسم الحفر له الى الصدر ولها الى الوسط وظاهر
النصوص واكثر الاصحاب لزوم الحفر والدفن خلافا للمحكى عن بن حمزة فنفاه
فى الاول ان ثبت الزنا بالاقرار وترده صريح الرواية السابقة فى دفن الامير
عليه السلام المرءة الى موضع الثديين مع ثبوت زناها باقرارها دون
البينة والصدوقين والديلمى وبن سعيد فى الشاف فلم يذكروه كما حكى مط
وعن الحلبى والغنية انهما يدفنان ان ثبت زناها بالبينة او بعلم الامام لتمكنه

الفرار اذا اراد وعن المفيد انه لم يعتبر رده مطلقا وفصل ردهما على ما اذا ثبت
زناهما بالبينة لا بالاقرار وحجة هذه الاقوال غير واضحة زيادة على منافاتها
الظاهر النص كما عرفته واستلزام عدم وجوب الدفن بعد الحفر خلوه عن الفائدة
بل وجوده مع كعدمه فلا يناسب الحكمة واحتمل شيخنا في لك وبعض من تبعه
اتكال الامر في الحفر الى الامام لما روي من تركه في بعض القضايا وفيه ان
الظاهر ان الرواية عامية فلا يصلح للحجية سيما في مقابلة نصوصنا المعتبرة نعم
فان فر احدهما من الحفرة اعيدا ليها ان ثبت الموجب لرجمهما بالبينة بلا خلاف
اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وصريح النصوص
الاتية ولو ثبت الموجب بالاقرار لم يعد الى الحفرة بلا خلاف اذا كان الفرار
بعد اصابة الم الحجارة وكذلك اذا كان قبلها وفاقا للمفيد وجماعة وادعى عليه
الشهرة في ضد لان الفرار بمنزلة الرجوع عن الاقرار وهو اعلم بنفسه ولاطلاق
المرسل عن المرجوم يفر قال ان كان اقر على نفسه فلا يرد وان كان شهد عليه
الشهود يرد وعموم مفهوم التعليل في قضية ماعز بن مالك فانه لما فر وحفر له
الزبير وضربه بساق بعير فوقع فلحقوه وقتلوه انكر عليهم وقال هلا تركتموه
اذا هرب يذهب فانه هو الذي اقر على نفسه اما لو كان علي عليه السلام حاضرا لما ضللتم
قيل وودا ه رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت المال وفي هذه الوجوه نظر لاختصاص
الحكم بالسقوط بالرجوع بر بنفسه لا بما هو بمنزلته على تقدير تسليم المنزلة والا
فهي محل المنع فان الفرار اعم من الرجوع والمنزلة تحتاج الى دليل والمرسل بعد
الاغماض عن سنده اطلاقه غير نافع بعد قوة احتمال اختصاصه بصورة الفرار

بصورة الفرار بعد الاصابة كما هو الظاهر في فرار من اقر بالزنا على نفسه
والتعليل في قضية ماعز وارد في صورة الاصابة فلم يشمل غيرها وان كانت
العبرة بالعموم دون المورد بناء على ان صدر الرواية المعللة ظاهرة في اعتبار
الاصابة في عدم الاعادة الى الحفرة فان فيه عن المحصن اذا هرب من الحفيرة
هل يرد حتى يقام عليه الحد فقال يرد ولا يرد فقلت وكيف ذلك فقال
ان كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة
لم يرد وان كان انما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم هرب رد وهو صاغر
حتى يقام عليه الحد وذلك ان ماعز بن مالك ثم ساق التعليل كما تقدم فمفهومه
في ذيله معارض بمفهوم الشرط او القيد في صدره فيتساقطان لو لم يكن الاول
صارفا للثاني ومخصصا له بمورده فلا حجة فيهما والذب عن مفهوم
الشرط وان كان ممكنا بدعوى ورود القيد موردا الغالب كما عرفته الا
ان في بعض النصوص ما يدل على اعتبار مفهومه هنا كالمرسل في ية
بغير واحد المحتمل للصحة عند بعض ان كان اصابه الم الحجارة فلا يرد وان لم يكن اصابه الم الحجارة رد ولعله لهذا قيل ان لم تصبه الم الحجارة رد فرد كما عن
الشيخ في يه والقاضي والاسكافي لكن قصور سند الروايتين بل ضعفهما
يمنع عن العمل بهما الآن مقتضى الاصل بقاء الحد وينبغي الاقتصاد
في اسقاطه على القدر المتيقن سقوطه منه بالنص والاجماع وهو الزائد
عن الم الحجارة ويمكن ان يجبر به قصور السند لكن الشهرة الظاهرة والمحكية
ربما توجب التردد كما هو ظاهر السرائر ويرو والصيمري ومقتضاه عدم
الاعادة درء للحد بالشبهة كل ذا في الرجم واما الجلد فالفرار منه غير نافع

بل يعاد اليه مط ولو ثبت زناه بالاقرار وفر بعد اصابة الالم بلا خلاف
للعمومات مضافا الى الاصل واختصاص المخرج عنه بالرجم ولصريح الحسن
الزانى يجلد فيهرب بعد ان اصابه بعض الحد ايجب عليه ان يخلى عنه ولا
يرد كما يجب للمحصن اذا رجم قال لا ولكن يرد حتى يضرب الحد كاملا قلت فما فرق
بينه وبين المحصن وهو حد من حدود الله تعالى قال المحصن هرب من القتل
ولم يهرب الا الى التوبة لانه عاين الموت بعينه وهذا انما يجلد فلابد ان
يوفى الحد لانه لا يقتل ويبدء الشهود بالرجم ثم الامام ثم الناس ان ثبت
الموجب بالبينة ولو كان مقرا اى ثبت زناه باقراره بدء الامام ثم الناس كما
فى المرسلة كالصحيحة بعبد الله بن المغيرة المروية فى يه وغيره لكن من دون
عبد الله وظاهرها كالاكثر وصريح جمع الوجوب فى المقامين وعن صريح
ف وظ ط دعوى الاجماع فيهما وهو الحجة المفيدة مضافا الى المرسلة لاطلاق
ما دل على بدءة الامام بحمله على الصورة الثانية ويؤيد الحكم فيها بدءة
الامام عليه السلام بالرجم فى قضية شراحة الهمدانية وغيرها الثابت زناها
باقرارها دون البينة قيل ويحتمل الاستحباب لضعف المستند عن اثبات
الوجوب والاخبار المستفيضة بقضية ماعز وان النبى صلى الله عليه وآله لم
يحضر فضلا عن بدئه وفيه نظر لانجبار الضعف بالعمل زيادة على ما مر ان اريد
به الضعف من حيث السند وان اريد به من حيث الدلالة فسلم ان اريد به
الضعف عن الصراحة لكنه غير قادح فى الحجية وان اريد به الضعف عن الظهور
ففيه منع والمستفيضة قيل ما تضمنت انه عم لم يحضر بل غايته عدم تضمنها انه

تضمنها انه حضر واحدها غير الاخر فيحتمل الحضور ولم ينقل ولو سلم
الدلالة لا على عدم حضوره عم فيحتمل كونه لمانع ويجلد الرجل الزانى
قائما مجردا كما فى المعتبرة المستفيضة منها الموثق كالصحيح يضرب الرجل
قائما والمرأة قاعدة ويضرب كل عضو ويترك الراس والمذاكير وفى مثله
عن الزانى كيف يجلد قال اشد الجلد فقلت من فوق الثياب فقال بل
يجرد ونحوها موثقان آخران وبمضمونها افتى الفاضلان هنا وفى يع
ود وعد وشيخنا فى ضه والصيمرى فى ح يع مدعيا انه المشهور وفيه نظر
وقيل كما عن الشيخ وجماعة بل ادعى عليه الشهرة جماعة وعليه الاجماع
فى ظ الغنية انه يضرب على الحالة التى وجد عليها ان وجد عاريا جلد كذلك
وان وجد بثيابه جلد بها للخبر لا يجرد فى حد ولا يشبح يعنى يمد ويضرب الزانى
على الحالة التى وجد عليها ان وجد عريانا ضرب عريانا وان وجد عليه ثيابه
ضرب وعليه ثيابه وضعيف سنده مع قصوره عن مقاومة ما تقدم فابسله
يمنع عن العمل به الا ان يجبر جميع ذلك بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة
مع بناء الحد وعلى التخفيف فيندرء بالشبهة ولا بأس به ولكن ينبغى تقييده
بما اذا لم يمنع الثوب من ايصال شئ من الم الضرب كما عن ظ ط وصريح
الحلى تحصيلا لفائدة الجلد وعملا بما دل على ضربه باشد الضرب كما هو الاظهر
الاشهر ففى الموثق زيادة على ما مر يجلد الزانى كاشد ما يكون من الحدود
ونحوه وغيره وفيما كتب مولانا الرضا عم لمحمد بن سنان وعلة ضرب
الزانى على جسده باشد الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كله به

فجعل الضرب عقوبة له وغيره لغيره وهو اعظم الجنايات وفيه تأسيه
لاعتبار التجريد مضافا الى ما قيل من ان حقيقة الجلد ضرب الجلد كقولهم
ظهره وبطنه ورأسه اى ضرب ظهره وبطنه ورأسه وقيل يضرب متوسطا
اى ضربا بين الضربين كما فى المرسل وهو شاذ ويفرق الضرب على جميع جسده
من اعالى بدنه الى قدميه لما مر من التعليل بانه استلذ بجميع اعضائه ولكن
يتقى رأسه ووجهه وفرجه على المشهور كما فى النصوص منها زيادة على ما مر
المرسل يفرق الحد على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه والجز الرجم والضرب
لا يصيبان الوجه واقتصر جماعة على استثناء الوجه والفرج كما عن الشيخ فى
ط وف وحكى فى الاول استثناء الراس قولا وفى ف عن ابى حنيفة وادعى
الاجماع على خلافه واقتصر الحلبى على الراس والفرج ولعله ادخل الوجه فى
الراس ويؤيده استثناؤه مع زيادة على النهى ان ضربه ربما اوجب العمى و
اختلال العقل ونحو ذلك مما ليس بمقصود من الجلد وتضرب المرءة جالسة
كما فى الموثق السابق وتربط عليه ثيابها على الاشهر الاقوى لما ذكره الشيخان
وغيرهما من ان لا تهتك فتبدو عورتها وللامر به لما اريد رجمها فى
بعض النصوص فى امرءة اقرت عند امير المؤمنين عليه السلام بالفجور فال
فحفر لها حفيرة فى الرحبة وخاط عليها ثوبا جديدا وادخلها الحفيرة
وفيما روى انه صلى الله عليه وآله امر فشدت على الجهنية ثيابها ثم رجمت خلافا للمقنع
فجعلها كالرجل فى جلدها عريانا مختص بالرجل لفظ الصيغة وارادة
الجنس منه بحيث يشتمل الزانية تغليبا مجاز يحتاج الى قرينة وهى مفقودة

مفقودة بل القرينة على خلافه بعد التبادر موجودة كما عرفته ولا يضمن
ديته لو قتله الحد كما هنا وفى السرائر للاصل مع عدم المخرج عنه بعد
وقوع الفعل بامر الشارع ولصحيح المرسل من ضربناه حدا من حدود الله
تعالى فمات فلا دية له علينا ومن ضربناه حدا من حدود الناس فمات
فان ديته علينا ويدفن المرجوم والمرجومة عاجلا فى مقابر المسلمين بعد
تغسيله ان لم يكن قد اغتسل والصلوات عليه بلا خلاف فى الظاهر وحكى
عن ط الاسلام وعدم ما يعينه فى النبوى السابق وفى النبوى المرجومة لقد
تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت
افضل من ان جادت بنفسها لله تعالى ونحوه اخر لقد تاب توبة لو تابها
صاحب مكس لغفر له ثم امر بها فصلى عليها ودفنت وفى المرتضوى
ثم امر فحفر له وصلى عليه ودفنه فقيل يا امير المؤمنين الا تغسله فقال
قد اغتسل بما هو طاهر الى يوم القيمة لقد صبر على امر عظيم وفى اخرى فى المرجومة
ادفعوها الى اوليائها ومروهم ان يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم
ويستحب للامام او الحاكم اعلام الناس بحده للناس ليتوفروا على حضوره
تحصيلا للاعتبار والانزجار كما يقتضيه حكمة الحدود ويجب ان يحضره
طايفة كما هو فى ظ الاية وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وبه
صرح الحلى وجماعة وقيل انه يستحب وبه صرح اخرون ومنهم الماتن فى
يع تبعا للشيخ فى ط وف نافيا عنه الخلاف فان ثم ظاهر الامر والا فالاصل
مخصص بما لا صارف له واقلها اى الطايفة واحد كما هنا وفى يع وشرحه

للصيمري ود. وعن الجامع وفخر الدين ومجمع البيان وظ البيان وابي العباس
وابن عباس للاصل مع شمول لفظها للواحد في اللغة كما عن الفراء بناء على
كونها بمعنى القطعة ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا بدليل
قوله سبحانه فاصلحوا بين اخويكم ولقول الامير عم في الاية الطائفة واحد وقد روي
ذلك في التبيان والمجمع عن الباقر عم خلافا للخلاف فاقلها عشرة للاحتياط لا
شتمالها على جميع ما قيل هنا وهو كما ترى والحلي فثلثه للعرف قال وشاهد
الحال يقتضي ذلك ايضا والفاظ الاخبار لان الحد اذا كان قد وجب بالبينة
فالبينة ترجمه وتحضره وهم اكثر من ثلثه وان كان الحد باعترافه فاول من
يرجمه الامام ثم الناس مع الامام اقول وله شواهد من كلام اهل اللغة ايضا
فقوله لا يخلو عن قوة لولا الرواية المتقدمة المعتضدة بفتوى هؤلاء الجماعة
والى هذا القول يميل الفاضلان في لك والمقداد في التنقيح وشيخنا في مك
حيث رجحوا العرف ودلالته على الثلثه فصاعدا واضحة كما صرح به في ضه ولا
يجوز ان يرجمه من لله تعالى قبله حد لظاهر النهي عنه في المعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح وما يقرب منه وغيرهما لا يقيم الحد من لله تعالى عليه حد فمن كان
لله تعالى عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد وفي الصحيح المروي عن تفسير
علي بن ابرهيم والمرفوع لا يقيم حدود الله تعالى من في عنقه حد وفي مرسلة ابن
ابي عمير كالصحيحة من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف ونحوها خبران اخران
وقيل يكره ذلك ولا يحرم كما هو ظ الاكثر بل المشهور كما في ح يع للصيمري قيل
للاصل مع قصور سند النهي عن افادة التحريم فليحمل على الكراهة وهو حسن

وهو حسن ان سلم قصور السند وهو ممنوع لما عرفت من وجود الصحيح وكا
لصحيحة متعددة معتضدة بغيرها من اخبار كثيرة فتخصص بها الاصل
واضعف منه ما استدل بعض الاصحاب من وجوب القيام بامر الله تعالى
وعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و[illegible]م من هذا وذلك فان
مقتضاه الوجوب وهو ينافي الكراهة المتفق عليها ظاهرا وهل يختص
الحكم بالحد الذي اقيم على المحدود او مطلق الحد اطلاق العبارة ونحوها تدل
على الثاني والمرسلة على الاول وصدر الصحيحة الاولى يدل باطلاقه على الثاني
وذيلها يحتملهما ولكنه على الاول اول لان ظاهر المماثلة اتحادهما صنفا وفي
احتمال ارادة ما هو اعم فان مطلق الحدود متماثلة في اصل العقوبة وهل
يفرق بين ما حصلت التوبة منها وغيره ظاهر الاخبار والفتاوى ذلك لان
تاب عنه فاعله سقط حق الله تعالى منه بناء على وجوب قبول التوبة فلم
يبق عليه حد لله سبحانه وربما يظهر من الصحيحة الاولى ونحوها ما تضمن
انصراف الناس باجمعهم بعد ما قيل لهم ذلك ما خلا امير المؤمنين عم
والحسنين عليهما السلام عدم الفرق فان من البعيد جدا ان جميعهم لم يتوبوا
من ذنوبهم ذلك الوقت ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق
في النهي كراهة او تحريما بين ثبوت الزنا بالاقرار او البينة ولكن ذكر الصيمري
اختصاصه بالاول قائلا انه محل الخلاف وانه اذا قامت البينة فالواجب
بدءة الشهود ولان النهي انما ورد في صورة الاقرار وفي التعليل الاخير نظر
فان موارد نصوص النهي وان اختصت بالاقرار الا ان النهي فيها وقع على

سبيل العموم من دون ان يظهر منها ما يوجب التخصيص واما ادلة وجوب
بدئة الشهود بالرجم فيما اذا قامت البينة عليه فليس لها قابلية التخصيص
مع احتمال العكس فتختص ادلة وجوب البدئة بما اذا لم يكن على الشهود حد
لله تعالى وح فلا وجه لتخصيص النص والفتوى بما ذكره الا ان يكون وقف على
ما اوجبه النظر الثالث في اللواحق وفيه مسائل ثمان الاولى اذا شهد اربعة
رجال مثلا على امرأة بالزنا قبلا فادعت انها بكر فشهد لها اربع نساء عدول
بالبكارة فلا حد عليها اجماعا على الظاهر المصرح به في التنقيح وهو الحجة مضافا
الى حصول الشبهة الدارئة والخبرين احدهما القوي بالسكوني ان امير المؤمنين ع اتي
بامرأة بكر زعموا انها زنت فامر النساء فنظرت اليها فقلن هي عذراء فقال ع
ما كنت لاضرب من عليها خاتم من الله تعالى وفي الثاني في اربعة شهدوا
على امرأة بالزنا فادعت البكارة فنظر اليها النساء فشهدن بوجودها بكرا
فقال يقبل شهادة النساء وفي حد الشهود على زناها قولان اجودهما السقوط
وفاقا للمبسوط وعامة المتاخرين لتعارض الشهادات ظاهرا فانه كما يمكن صدق
النساء في البكارة كذا يمكن صدق الرجال في الزنا وليس احدهم اولى
من الاخر فتحصل الشبهة الدارئة للحد والقول الثاني للنهاية والحلي في
الشهادات والاسكافي والماتن في يع لان تقديم شهادة النساء يستلزم رد
شهادتهم المستلزم لكذبهم وفيه منع ظاهر لجواز قبول الجانبين والحكم بالتعارض
ولا دليل لهم عدا ما ذكر ولعله لذا رجع عنه الاولان في ط والحدود من
ئر وتردد هنا الماتن ويحصل بذلك وهن اخر في هذا القول لان القائل به على

به على ذلك نادر وبالجملة فالمصير الى القول الاول متعين الثانية اذا كان
الزوج احد الاربعة الشهود بزنا الزوجة فهل تحد بشهادتهم او يسقط عنها
ويحدون هم حتى الزوج الا ان يلاعن فيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب
على قولين بل اقوال لكنهما ضعيفتا السند لا تصلحان بانفسهما سندا لشيء
منهما الا ان الدال منهما على القول الاول تصلح لاثباته لانجبار ضعف سنده
بعمل الاكثر على الظاهر المصرح به في لك وغيره ومنهم الشيخ في ية والحلي وابن
حمزة والمتاخرون كافة مع تايده بقوله سبحانه ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فان ظاهره انه اذا كان غيره فلا لعان فتم وقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان الظاهر كون الخطاب للحكام
لانه المرجع في الشهادة فيشمل الزوج وغيره هذا مضافا الى عموم ادلة
قبول الشهادة وخصوص ما دل منها على قبول شهادة الزوج على الزوجة
وعمل بالثانية الصدوق وجماعة مؤيدين لها بقوله تعالى لولا جاؤوا
عليه باربعة شهداء وهو ضعيف جدا لما ذكرنا والمؤيد المزبور معارض
بامثاله كما عرفتها واضعف منه القول بالتفصيل بين ما لو كانت الزوجة
غير مدخول بها فالاول ومدخول بها فالثاني لمخالفته اطلاق الروايتين
والجمع بينهما بذلك فرع وجود شاهد عليه وهو مفقود في البين وبالجملة
فالاصح القبول على الاطلاق بشرط ان لم يسبق الزوج بالقذف ولم يختل
الشرائط المعتبرة في الشهادة ووجه الاصحاب القائلون بالرواية الاولى
السقوط اي سقوط الحد عن المرأة الموجب لتوجه حد القذف الى الشهود

الاربعة كما هو مقتضى الرواية الثانية وحملوه على اختلال احد الشرطين
اما بان يسبق منه القذف او يختلف كلامهم في الشهادة او ادائهم الشهادة
مختلفي المجلس او عداوة احدهم معها او فسقه او غير ذلك مما يخل بالشهادة
ووجه السقوط في الاختلال واضح وكذا في السبق بالقذف لانه من افراده
مع كون الزوج ح مدعيا فلا تقبل شهادته ومرجع هذا الجمع الحموم ما دل
على قبول الشهادة بشرط كون المقيم لها متصفا بشرائطها وعدم كونه مدعيا
وهو كاف في الحكم بما ذكره الجماعة وان لم توجد لهم رواية مخصوصة ولذا
حكم به من لا يرى الحجة في اخبار الآحاد مطلقا كالحلي او اذا كانت ضعيفة
وان كانت بالشهرة منجبرة كشيخنا الشهيد الثاني وجماعة **الثالثة** يقيم
الحاكم حدود الله تعالى كالزناء بعد ان ثبت عنده ولو بعلمه على الاشهر
الاقوى كما مضى في كتاب القضاء اما حقوق الناس كالقذف فلا يقيمها
من قبله وان ثبت عنده مطلقا بل يقف اقامته اياها على المطالبة من المستحق
لها ومحصل ما في المسئلة وجوب اقامة الحاكم حدود الله سبحانه بعد
ثبوتها عنده بمجرده دون حدود الناس لتوقف اقامته لها بعده على مطالبتهم
اياها ولا خلاف فيهما ظاهرا ولا اشكال ايضا سيما مع التصريح بهما في
المعتبرين احدهما الصحيح اذا اقر على نفسه عند الامام بسرقة قطعه فهذا من
حقوق الله تعالى واذا اقر على نفسه انه شرب خمرا حده فهذا من حقوق الله تعالى
واذا اقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله تعالى
واما حقوق المسلمين فاذا اقر على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى

لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية او وليه فاذا اقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر
اولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم وبمعناه في حقوق الناس الخبر الآخر
من اقر على نفسه عند الامام بحق احد من المسلمين فليس على الامام ان يقيم
عليه الحد الذي اقر به عنده حتى يحضر صاحب الحد او وليه ويطلب حقه
وفي الثاني الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني او يشرب الخمر ان يقيم
عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره لانه امين الله تعالى في خلقه واذا
نظر الى رجل يسرق فالواجب عليه ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه
قلت وكيف ذلك قال لان الحق اذا كان لله تعالى فالواجب على الامام
اقامته واذا كان للناس فهو للناس **الرابعة** من افتض بكرا حرة وازال
بكارتها ولو باصبعه فعليه مهر مثلها رجلا كان المفتض او امرأة بغير
خلاف اجده للنص المروي بعدة طرق منها في امرأة افتضت جارية بيدها
قال عليها المهر وتضرب الحد ونحوه في طريق آخر لكن بدل فيه تضرب
الحد تجلد ثمانين كما في ثالث ان امير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك
وقال تجلد ثمانين واطلاق الجارية فيه يشمل الحرة ولعله لذا اطلق الصدوق
والمفيد المهر ولم يفصلا بينهما الا ان الظاهر كما في لف اختصاص الا طلاق
بحكم التبادر والغلبة وغيرهما بالحرة دون الامة ولذا فصل من عداهما
بينهما وخصوا ما مر بالحرة واختلفوا في غيرها فالاكثر على الظاهر المصرح به
في لف بل الاشهر كما في ضه على انه لو كانت المفتضة امة فعليه اي على
المفتض ولو كانت امرأة عشر قيمتها للخبر اذا اغتصب امرأة فافتضت

فعليه عشر قيمتها وان كانت حرة فعليه الصداق وقصور السند او ضعفه
مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عمل المتاخرين كافة عدا الفاضل فى لك
فاختار فيه الارش تبعا للحلى عملا بقاعدة الجناية وشيخنا فى لك فاحتمل
وجوب اكثر الامرين من الارش والعشر قال لان الارش على تقدير زيادته
بسبب زيادة نقص حدث فى المال بجناية فيكون مضمونا ومبنى هذين
القولين على تضعيف الرواية والرجوع الى القاعدة وهو حسن لولا الشهرة الجابرة
مضافا الى الانجبار بما مر فى النكاح من الروايات الصحيحة على ان من وطاء امة غيره
وكانت بكرا فعليه العشر فتخصص بها القاعدة ثم ان ظاهر الحد فى الصحيحة با
لطريق الاولى مناف لما عليه الاكثر بل الكل من عدم الحد فيه بل التعزير بل لم
يحك القول به هنا الا عن المقنع ويحتمل الحد فيها على فى كلامه ايضا التعزير
لوقوع التعبير به عن كثيرا مع وقوع التصريح بثمانين جلدة فى الطرق الباقية
فالتعزير يتعين وعليه فهل يجلد من ثلثين الى ثمانين كما عن المفيد والديلمى
تنزيلا لما تضمن الثمانين على الاكثر او من ثلثين الى سبعة وتسعين كما
عن الشيخ او الى تسعة وتسعين كما عن الحلى تنزيلا على قضية المصلحة او لا تقدير
فيه قلة ولا كثرة بل يفوض الى راى الحاكم كما عليه اكثر اقوال والاخير انسب
بقاعدتهم فى التعزير مع عدم معارض لها سوى رواية الثمانين الظاهرة
فى تعينها ولا قائل به اصلا فلتكن مطرحة او مؤولة الى ما ترجع به الى احد
الاقوال الثلثة الخامسة من زوج امته من غيره ولو كان عبده ثم وطئها
عالما بالتحريم فعليه الحد حد الزانى كملا جلدا كان او رجما بلا خلاف يظهر

خلاف يظهر حتى من الحلى الذى لم يعمل بالاحاد للعموم او الاطلاق والنص
فى رجل زوج امته رجلا ثم وقع عليها قال يضرب الحد السادسة
من اقر انه زنى بفلانة امرئة معينة من دون تصريح بزناها فعليه
مع تكرار الاقرار اربعا حدان للزنا الفرية ولو اقر دونها ولو مرة فعليه
حد القذف خاصة وكذا المرئة لو اقرت بانها زنت بشخص معين اربعا
حدت للامرين ولو اقرت بدونها حدت للفرية خاصة وفاقا للشيخين
والحلى وربما نسب الى الاصحاب كافة واختاره فخر الاسلام وشيخنا فى
لك وضه قالا لظهور الاقرار فى القذف واندفاع احتمال الاكراه والشبهة
بالاصل ولكن لو فسر باحدهما قبل واندفع عنه الحد ووجب عليه التعزير
قيل ويؤيده القويان فى احدهما لا تسالوا الفاجرة عن فجر بك فكما هان
عليها الفجور يهون عليها ان ترمى البرئ المسلم وفى الثانى اذا سئلت الفاجرة
من فجر بك فقالت فلان جلدتها حدين حد الفجور وحد الفرية على
الرجل المسلم وفى كل من دعوى الظهور على الاطلاق والتاييد نظر
مع معارضتهما لظاهر النص فى الرجل قال لامرئة يا زانية انا زنيت بك
قال عليه حد واحد لقذفه اياها واما قوله انا زنيت بك فلا حد عليه
فيه الا ان تشهد على نفسه اربع مرات بالزنا عند الامام فافهم يعطى بظاهره
ان قوله زنيت بك ليس قذفا فاذن فالقول بالعدم هو الوجه وفاقا للمحكى
عن الشهيد ره فى النكت لكن ندرة القائل به بل عدمه قبله كما يظهر من تتبع
الفتاوى ربما اوجب التردد كما اشار اليه بقوله وفيهما اى فى حد

الرجل والمرأة للقذف في المسألتين تردد واشكال وبه صرح الماتن في
يع ايضا والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه **السابعة** من تزوج امة على
حرة مسلمة عالما بالتحريم فوطئها قبل الاذن من الحرة واجازتها عقد
الامة فعليه ثمن حد الزاني اثنى عشر سوطا ونصف كما في الخبر عن
رجل تزوج امة على مسلمة ولم يستأمرها قال يفرق بينهما قال قلت فعليه
ادب قال نعم اثنى عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر قلت
فان رضيت الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل قال لا يضرب ولا يفرق
بينهما يبقيان على النكاح الاول وكذا في الصحيح فيمن تزوج ذمية على مسلمة
وفيه وفي غيره ان طريق التنصيف ان يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به و
هو المتبادر المصرح به في كلام جمع وقيل ان يضرب بين الضربين ولا شاهد عليه
وليس في هذه النصوص اعتبار الدخول والوطي بل ظاهرها ثبوت الحد بمجرد
التزويج ولكن ذكره الاصحاب بغير خلاف يعرف بل عليه الاجماع في بعض
العبارات ولعله كما قيل بناء على صحة التزويج واباحته والتوقف على الاذن
ابتداء او استدامة وفيه نظر لمصير جملة منهم الى فساد العقد من اصله كما مر
في النكاح وان كان الاصح خلافه لما مر ثم مع تأيده بما حكموا به هنا اذ لولا
الصحة لزم بالوطي الحد كملا لا ثمنا هذا مع ان الحكم بالصحة لا يستلزم نفي
العقوبة الا باستلزامها الاباحة والملازمة في امثال المقام ممنوعة سيما
بعد الاتفاق على الحرمة فتوى ورواية ومع فيحتمل لزوم ثمن الحد لا لتركها
لا لفساد المناكحة مع ان فسادها ينبغي ايجابه اتمام العقوبة لا بعضها كما

لا بعضها كما عرفته وبالجملة الوجه في اعتبارهم الوطي غير واضح الا
ان يدعى تبادر التزويج المتضمن له من التزويج المطلق في النصوص ويحتاج
الى التامل **الثامنة** من زنى في زمان شريف كرمضان والجمع والاعياد
ونحو ذلك او مكان شريف كالمسجد والمشاهد المشرفة والحرمة عوقب زيادة
على الحد المقرر للزنا باقسامه حتى القتل ولكن فيه تعاقب قبله بما يراه الحاكم
بلا خلاف يظهر وفي الخبر ان امير المؤمنين عليه السلام اتي بالنجاشي الشاعر قد شرب
الخمر في شهر رمضان فضربه ثمانين جلدة ثم حبسه ليلة ثم دعاه من الغد
فضربه عشرين سوطا فقال يا امير المؤمنين ضربتني ثمانين في شرب الخمر
فهذه العشرون ما هي فقال وهذا بجرأتك على شرب الخمر في شهر رمضان و
ربما يستفاد من التعليل عموم الحكم لغير مورده كما فهمه الاصحاب وايده الا اعتبار
الفصل الثاني في بيان حد اللواط وهو وطي الذكران بعضهم بعضا
واشتقاقه من فعل قوم لوط والسحق وهو دلك فرج المرأة بفرج اخرى
والقيادة وسيأتي انها الجمع بين فاعلي هذه الفواحش واللواط يثبت بالاقرار
باد خال الذكر في دبره ولو بمقدار الحشفة وفي حده ان ظاهرهم الاتفاق على
ذلك وان اكتفوا ببعضها في تحريم امه واخته وبنته في حال الذكور اربعا
بلا خلاف اجده للعموم ولو في الجملة والنص بينا امير المؤمنين عليه السلام في ملاء
من اصحابه اذا اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اوقبت على غلام فطهرني
فقال يا هذا امض الى منزلك لعل مرارا هاج بك فلما كان من غد عاد
اليه فقال له مثل ذلك فاجابه كذلك الى ان فعل ذلك اربع مرات فلما كان

الرابعة قال له يا هذا ان رسول الله ص حكم في مثلك بثلثة احكام فاختر ايهن
شئت الحديث وسياتي بافيه ولو اقر دون ذلك عزر كما قالوه لما لو الاقرار
على نفسه بالفسق ولم اعرف دليل الكلية مع منافاة الحكم هنا الظاهر الصحيحة
السابقة حيث لم ينقل فيها التعزير في الاقرارات الثلثة ويشترط في المقر
التكليف بالبلوغ وكمال العقل والاختيار والحرية فاعلا كان المقر او مفعولا
كما في ساير الاقارير ولو لم يقر بل شهد عليه اربع رجال عدول ثبت اللواط
ايضا بلا خلاف كما في الزنا ولا يثبت بشهادة النساء ولو ثلثا منضمات مع
الرجال لعموم النصوص بعدم قبول شهادتهن في الحدود وخرج منه الزنا
على بعض الوجوه للنصوص وبقي ما نحن فيه داخلا فيه لاختصاصها بالزنا
ولا موجب للتعدية اصلا بعد كون القياس حراما ولو كانوا اي الشهود
دون ذلك العدد اي الاربع بان كانوا ثلثة فما دون ولو مع النساء حدوا بلا
خلاف للفرية كما في الزنا ويقتل الموقب خاصة لو لاط بصغير او مجنون
بلا خلاف للعموم وخصوص ما ياتي من النصوص ويؤدب الصغير وكذا
المجنون ان كان ممن يشعر بالتاديب كما قيل وبتاديب الصغير صريح الخبر ان
امير المؤمنين عليه السلام اتي بامرأة وزوجها قد لاط بابنها من غيره وثقبه وشهد
عليه الشهود بذلك فامر به فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون
الحد وقال اما لو كنت مدركا لقتلتك لامكانك اياه من نفسك بثقبك
واما الجزء المتضمن لقتل الغلام باللواط فمع قصور سنده ومخالفته للاجماع
والاصول محمول على المدرك ولو كانا بالغين قتلا اجماعا للعموم والخبر المزبور

والخبر المزبور بعد الحمل المذكور وكذا يقتل اللائط او يجلد لو لاط بعبده
ويؤدب هو ان كان صغيرا او يقتل ايضا ان كان بالغا للعموم مع عدم
تعقل فرق في الموطوء بين الحر والعبد ولو ادعى العبد الاكراه من مولاه
عليه درء عنه الحد دون المولى لقيام القرينة على ذلك ولانه شبهة محتملة
فتدرء بها الحد ومنه يظهر انسحاب الحكم فيما لو ادعى الاكراه من غير مولاه
مع امكانه وكذا في كل من ادعاه معه كما صرح به جماعة لعموم درء الحد
بالشبهة ولو لاط الذمي بمسلم قتل وان لم يوقب بلا خلاف في الظاهر لهتكه
حرمة الاسلام اشد من الزنا بالمسلمة فيشمله فحوى ما دل على قتله بزناه
بها مضافا الى عموم النصوص الاتية بان حد اللوطي حد الزاني فكما ان حد
الذمي الزاني بها ذلك فليكن هو حده هنا ايضا وسياتي ان المراد باللوطي
فيها غير الموقب فيدل على الموقب بطريق اولى والحربي اولى بذلك كما
لا يخفى ولو لاط الذمي بمثله فللامام الاقامة للحد عليه او دفعه الى اهل
ملته ليقيموا عليه حدهم كما في ساير القضايا ومر مستنده في الزناء وموجب
الايقاب القتل للفاعل والمفعول اذا كان كل منهما بالغا عاقلا عالما و
يستوي فيه كل موقب وموقب حتى العبد وغير المحصن بلا خلاف على الظاهر
المصرح به في السرائر بل ظاهرهم الاجماع عليه كما في جملة من العباير ومنها
الغنية والانتصار وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الاتي الى جملة
منها الاشارة ولكن بازائها نصوص اخر دالة على ان حد اللوطي حد الزاني
ان كان قد احصن رجم والا جلد الا انها شاذة لا عامل بها موافقة للتقية

كما صرّح به شيخ الطائفة حاملاً عليها تارة واخرى على غير الايقاب لتسميته
لواطاً اتفاقاً ايضاً بل يستفاد من بعض الروايات كون المراد باللواطي
الوارد في النصوص حكمه من القتل وغيره وهو حسن الا ان جملة منها
لا يقبل الحمل الاخير منها الصحيح ان كان ثقب وكان محصناً رجم و
المرسل القريب منه بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في الذي
يوقب ان عليه الرجم ان كان محصناً وعليه الجلد ان لم يكن محصناً
فينبغي حملها على التقية خاصة كما صرّح به الشيخ ايضاً فقال بعد نقله
الوجه فيه ما قدمناه من حمله على التقية لا غير اقول وهو الجواب عن الاولى
ايضاً لكنه اجاب عنه بوجه اخر فقال وتقييد ذلك بكونه محصناً انما يدرك
من حيث دليل الخطاب على انه ان لم يكن محصناً لم يكن عليه ذلك وقد
ينصرف عنه لدليل وقد قدمنا ما يدل على ذلك اقول ويضعف الاخبار
المزبورة زيادة على ما مضى ضعف اكثرها سنداً واختصاصها بالفاعل
دون المفعول فلم يتعرض في اكثرها لحكمه بل في بعضها ان حده القتل
ففيه رجل اتى رجلاً قال عليه ان كان محصناً القتل وان لم يكن محصناً
فعليه الجلد قال فقلت فما هو على الموقب قال عليه القتل على كل حال محصناً
كان او غير محصن ومما ذكرناه يظهر ضعف ما اختاره بعض متاخري
متاخري الاصحاب من اشتراط الايقاب والاحصان جميعاً في قتل الفاعل
او رجمه ولا يحد المجنون مط ولو كان فاعلاً على الاصح الاشهر بل عليه عامة
من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى ما مر في زناه من

في زناه من الادلة خلافاً فالمحكي مرثمة فيحد كما لو زنى في الفتوى ويمنع يمنعه
المقيس عليه جداً والامام مخير في قتل الموقب بين قتله بالسيف و
رجمه والقائه من جدار عال يموت به واحراقه بالنار حياً والقاء الجدار
عليه كما ذكره الشيخان والاكثر ونفى عنه الخلاف في السرائر وعليه الاجماع
في الغنية وكذا في الانتصار الا انه لم يذكر الاحراق وهو كذلك ايضاً الا
انه لم يذكر الاخير في متعلق وهو الحجة مضافاً الى المعتبرة بعد ضم بعضها
الى بعض ففي الحسن الوارد فيمن اقر بالايقاب يا هذا ان رسول الله صلى الله عليه
حكم في مثلك ثلثة احكام فاختر ايهن شئت قال وما هي يا امير المؤمنين
قال ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت او اهداء من جبل
مشدود اليدين والرجلين او احراق بالنار وفي الخبر لو كان ينبغي
لاحد ان يرجم مرتين لرجم اللوطي وفي آخر عن الامير عليه السلام انه رجم
بالكوفة رجلاً كان يؤتى في دبره وعنهم ع انه قال في اللواط هو ذنب
لم يعص الله به الا امة من الامم فصنع الله تعالى بها ما ذكر في كتابه
من رجمهم بالحجارة فارجموهم كما فعل الله عز وجل بهم وعنهم ع اذا
كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيه مشي النساء ويمكن من نفسه
فينكح كما ينكح النساء فارجموه ولا تستحيوه واما القاء الجدار عليه فقيل
ان فيه خبراً مروياً عن مولانا الرضا عليه السلام وقصور الاسانيد او
ضعفها منجبر بالعمل وكذا الدلالة مع ان في التخيير جمعاً بينها كما عرفته
نعم ربما نافى مفهوم العدد في الحسنة التخيير بين الرجم والقاء الجدار عليه

ايضا الا انه لا يعترض به المنطوق مع ان ظاهرها كون التخيير الى المحدود دون
الامام وهو خلاف ما ذكره الاصحاب وشهد به بعض الروايات كالخبر
كتب خالد الى ابي بكر انه اتى برجل يوتى في دبره فاستشار امير المؤمنين ع
فقال احرقه بالنار فان العرب لا ترى القتل شيئا ويجوز ان يضم الاحراق الى
غيره من العقوبات الاخر بان يقتل بالسيف او الرجم او الرمي به او عليه ثم يحرق
بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في السرائر زيادة في الردع وللخبر وغيره ان
امير المؤمنين ع امر بقتل الذي اخذ في زمن عمر ثم قال بعد قتله قد بقيت
له عقوبة اخرى قال وما هي قال ادع بطن من حطب فدعا به ثم اخرجه فاحرقه
بالنار ومن لم يوقب كالمفخذ والفاعل بين الاليتين فحده مائة جلدة مطلقا و
لو كان محصنا على الاصح الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الانتصار و
ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اصالة البراءة والشك في
وجوب الزايد يندرء به للشبهة والخبر في الرجل يفعل بالرجل فقال ان كان
دون الثقب فالحد وان كان ثقب اقيم قائما ثم ضرب بالسيف والظاهر
ان المراد بالحد الجلد خلافا للنهاية والقاضي وابن حمزة في المحصن فالقتل
جمعا بين النصوص المتقدمة بحمل ما دل منها على القتل مطلقا على الموقب
وما دل منها على التفصيل بين المحصن وغيره على غيره وهو حسن لولا قوة احتمال
ورود الاخيرة للتقية كما يرشد اليه تصريح جملة منها معتبرة بالتفصيل بين
في الموقب مع ضعف اسانيد غيرها وتبادر الموقب من اللوطي فيها وعدم
مكافاتها النصوص التي تقابلها والاسكافي والصدوقين فاوجبوا القتل فيه

القتل فيه مطلقا ولو لم يكن محصنا فانهم فرضوه فيه وجعلوا الايقاب هو
الكفر بالله تعالى للخبر عن اللواط فقال بين الفخذين وعن الموقب فقال ذاك
الكفر بما انزل الله تعالى على نبيه ص وهو مع ضعف سنده معارض بالخبر الذي
مر سنده الاكثر للتصريح فيه بان غير الموقب يحد والموقب يقتل وهو وان
شابه الاول في السند الا انه منجبر بالاصل والعمل ثم ينبغي طرحه او حمله على
المستحل منه والمبالغة في الذنب وعلى الاقوال يستوي فيه اي في الجلد مائة
الفاعل والمفعول والحر والعبد والمسلم والكافر ان لاط بمثله لا بمسلم لوجوب
قتله ح لهتكه حرمة الاسلام واهانته به ولا ينتصف حد العبد هنا كما
ينتصف في زناه بلا خلاف بل في الغنية وعن نكت د ان عليه اجماع
الاصحاب وهو الحجة المؤيدة باطلاق الرواية ولو تكرر من غير الموقب اللواط
ثلثا مع تكرار الحد بعد كل مرة قتل في المرة الرابعة على الاشبه الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما يظهر
منها ومن جماعة مساواته مع الزاني في ذلك وان كل من قال بالقتل في
الرابعة ثمة قال به في المسئلة ومن قال ثمة به في الثالثة قال به هنا وظاهرهم
الاجماع على عدم الفرق بين المسئلتين حتى ان شيخنا في ضه استدل
للقتل في الرابعة هنا بالرواية الدالة عليه في تلك المسئلة وح فهذا الاجماع
اقوى دليل على الحكم هنا وان اختص مورد الرواية التي استدل بها بالزنا
ولولاه لكان القول بالفرق متجها لعموم النص بقتل اصحاب الكبائر في الثالثة
مع خلوه هنا كما عرفت عن المعارض الا ان الاجماع المنقول المعتضد بفتوى

الاكثر وما دل على درء الحدود بالشبهة الحاصلة هنا من جهة الخلاف
بلا شبهة كاف فى تخصيص الصحيحة ويعزر المجتمعان تحت ازار واحد
حال كونهما مجردين ولا رحم اى لا قرابة بينهما ولا ضرورة بما يراه الحاكم
من ثلثين سوطا الى تسعة وتسعين على المشهور وقد تقدم الكلام فى المسئلة
مستوفى بحيث هنا شئ وهو ان التقييد بنفى الرحمية والضرورة لم يوجد
فى اكثر روايات المسئلة نعم فى الخبر الرجل ينام مع الرجل فى لحاف واحد
فقال اذوا رحم فقال لا فقال امن ضرورة قال لا قال يضربان ثلثين سوطا
الحديث وفيه ايماء اليه لكنه مع قصور السند يشكل فى الاول بان مطلق
الرحم لا يوجب تجويز ذلك فالاولى ترك التقييد به او التقييد بكون الفعل
محرما وفيه غنى عن التقييد بالضرورة والتجرد ايضا مع انه لا وجه لاعتبار الاخير
اصلا حيث يحصل التحريم بالاجتماع الذى هو مناط التعزير من دونه
ولعله لذا خلى اكثر النصوص عن اعتباره وبعض النصوص المعترض له غير صريح
فى التقييد به لكنه ظاهر فيه مع صحة سنده وفيه كان على عليه السلام اذا وجد
رجلين فى لحاف واحد مجردين جلدهما حد الزانى مائة جلدة وكذلك المرأتان
اذا وجد تا فى لحاف واحد مجردتين جلدهما كل واحد مائة جلدة وصريح
كثير من النصوص عدم الفرق فى المجتمعين بين كونهما رجلين او امرأتين
وفى جملة اخرى منها عدم الفرق فى المجتمعين ذكرا او انثى فلا وجه لتقييد
المجتمعين بالذكرين كما يوجد فى كلام بعض اصحابنا فتتم جدا ولو تكرر الاجتماع
المحرم مع تكرار التعزير حدا فى المرة الثالثة كما عن النهاية والحلى والقاضى وبن سعيد

وبن سعيد وفى عدة ويحدّ و مستندهم غير واضح على ما سيأتى فى المرتين
من الخبر الناطق بذلك وهو مع اخصيته عن المدعى متضمن لما لا يقولون كما
سيأتى انشاء الله تعالى وعن ابن حمزة انه ان عاد ثلثا وعزرا بعد كل مرة قتلا فى الرابعة
وكذا يعزر من قبل غلاما بشهوة من غير راقة بلا خلاف اجده لانه فعل
محرم يستحق فاعله التعزير مطلقا كغيره من المحرمات بل الامر فيه اكد ففى الخبر
المشهور ان قبل غلاما بشهوة لعنته ملئكة السماء وملئكة الارضين
وملئكة الرحمة وملئكة الغضب وفى اخر من قبل غلاما بشهوة الجمه الله تعالى
بلجام من نار ولا فرق بين المحرم والاجنبى لاطلاق الدليل وان قيده
الاكثر بالثانى ويحتمل ورود القيد فى كلامهم مورد الغالب لا لظهوره
الشهوة فيه والا فلا وجه له كما صرح به شيخنا الشهيد الثانى بل مناط
التعزير فى المحرم اكد كما صرح به المقدس الاردبيلى ره ومن عموم المناط
يظهر عدم الفرق ايضا بين الصغير والصغيرة بل ولا بين الرجل والمرئة كما
يستفاد من اطلاقهم التعزير بالتقبيل والمضاجعة ومنه يظهر عدم
الوجه فى ذكر المسئلة على حدة بعد دخولها فى عموم تلك المسئلة الا ان
تخص بالمرئة ولكن لا وجه له بعد عموم المناط والعلة وفى الخبر محرم قبل
غلاما بشهوة قال يضرب مائة سوط وهو شاذ وربما حمل على التغليظ
لمكان الاحرام كما صرح به الاصحاب عموما والحلى فى المقام وهو حسن
لولا ان المشهور اشتراط عدم بلوغ التعزير الحد ولذا ان الحلى لم يصرح
فى مورد الخبر باكثر من التغليظ واحترز بالشهوة عما يكون برافة او صدقه

دينا او نذرا او عادة عرفية فانه لا حرج في ذلك ولا اثم كما صرح به الحلي قال
فانه قد روى استحباب تقبيل القادم من مكة بغير خلاف ويثبت السحق
بما يثبت به اللواط بلا خلاف لعموم المنزلة الواردة في بعض الاخبار كالمروى
في مكارم الاخلاق عن النبي صلى الله عليه وآله قال السحق في النساء بمنزلة اللواط
في الرجال ونحوه المرسل الآتي والحد فيه مائة جلدة مطلقا حرة كانت او امة
محصنة او غير محصنة ويستوى في ذلك الفاعلة والمفعولة بلا خلاف في شيء
من ذلك اجده الا في جلد المحصنة مائة فقد اختلفوا فيه والمشهور ذلك كما
صرح به في الك بل ظاهره انه مذهب المتاخرين كافة كما هو الظاهر وظاهر
الانتصار بل صريحه ان عليه اجماع الامامية للاصل وظاهر الموثق كالصحيح
السحاقة تجلد فلو كان فيه رجم لزم الاخبار بالخاص عن العام وهو
باطل وصريح المرسل عن بعض الكتب عن الامير عم انه قال السحق في النساء
كاللواط في الرجل ولكن فيه جلد مائة لانه ليس فيه ايلاج وضعف السند
مجبور بالشهرة وقال الشيخ في النهاية والقاضي وابن حمزة انها ترجم
مع الاحصان للصحاح ها احدها الكافي وردها بانه اعم من الرجم فيحمل على الجلد
جمعا وحسن لرجحان ما تقدم من وجوه عديدة منها الصراحة في بعضه
دون هذا لعدم صراحته واحتماله لما تقدم لكن في الخبر المروى عن احتجاج
عن مولانا القائم انه سئل عن الفاحشة المبينة التى اذا فعلت ذلك يجوز
لبعلها ان يخرجها من بيته في ايام عدتها فقال عم تلك الفاحشة السحق
وليست في الزناء لانها اذا زنت يقام عليها الحد وليس لمن اراد تزويجها

تزويجها ان يمتنع من العقد عليها لاجل الحد الذى اقيم عليها واما
اذا ساحقت فيجب عليها الرجم والرجم هو الخزى ومن امر الله تعالى
برجمها ليس لاحد ان يقربها وفي الخرائج امير المؤمنين عليه السلام بامرأتين
كانتا تتساحقان فدعا عليه السلام بالنطع فامر بهما فاحرقتا بالنار ويمكن
الذب عنهما بقصور السند واعمية الثاني من المطلب وتضمن الاول
لما لا يقول به احد ضعفهما ولو سلما من جميع ذلك عن المقاومة لما
مر لرجحانه بعمل اكثر بل عامة من تاخر كما سبق وبه يجاب عن النصوص
الآتية في المسئلة الثانية وان تضمنت الصحيح وغيره ونصت برجم المحصنة
مع احتمالها الاختصاص بمورد تلك المسئلة الا انه خلاف ظاهر الجماعة
فالمسئلة لذلك لا تخ عن شبهة الا ان درء الحدود بها يوجب المصير
الى الجلد مط هذا ويستفاد من ضه ان به اخبارا صحيحة حيث قال في
المسئلة الآتية وقيل ترجم الموطوءة استنادا الى رواية ضعيفة السند
مخالفة لما دل على عدم رجم المساحقة مطلقا من الاخبار الصحيحة انتهى
لكن دعواه ضعف سند الرواية الرجم مع الاحصان وصحة ما دل على
عدمه مطلقا غريبة بل الامر بالعكس كما عرفته وهو ظاهر الجماعة حتى هو
في لك ولاجله مال فيه الى هذا القول ويشبه ان يكون ذلك منه غفلة فلا
يمكن ان يختن ما ادعاه من الاخبار الصحيحة حجة او معاضدة نعم لو لم يدع
ضعف سند رواية الرجم امكن ذلك باحتمال وقوفه على تلك الاخبار
وان بعد حيث لم نقف عليها ولم يتعرض لها ولو اشارة غيره الا ان دعوا

ذلك اوجبت عدم الامكان لما عرفت سيما مع اعتضاده بما ذكرناه
هنا وتقتل المساحقة مطلقا فى الرابعة مع تكرار الحد ثلثا على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر حتى بعض من اوجب القتل فى الثالثة فى الزنا
واللواط كالشهيد فى اللمعة بل يفهم من ضده عدم ظهور خلاف منهم
هنا فى القتل فى الرابعة حيث قال وظاهرهم هنا عدم الخلاف وان حكمنا
بقتل الزانى واللائط فى الثالثة كما اتفق فى عبارة المصنف انتهى ولكن ظاهر
جماعة منهم كالحلى فى السرائر والفاضل فى لف جريان الخلاف المتقدم
هنا ايض واختار الحلى الخلاف هنا صريحا ويسقط الحد بالتوبة قبل ثبوته
بالاقرار او البينة كاللواط فانه كذلك ايض يسقط حده بها قبل ثبوته باحد
الامرين ولا يسقط بعد الثبوت بالاقرار او البينة ويجب على الامام اجرائه
اذا ثبت بالثانى وليس له العفو عنه فيه ويتخير بين الامرين اذا ثبت
بالاول بعين ما مر فى الزنا لاشتراك الجميع فى هذه الاحكام وامثالها كما
يستفاد من ظاهر الاصحاب من غير ان يعرف بينهم فى ذلك خلاف وبه
صرح فى الغنية مدعيا عليه الاجماع ويعزر المرئتان المجتمعان تحت ازار
واحد مجردتين من ثلثين الى تسعة وتسعين كما مر فى الذكرين المجتمعين
ولو تكرر منهما الاجتماع مرتين مع التعزير بينهما اقيم عليهما الحد فى المرة
الثالثة بلا خلاف اجده الا من الحلى فى السرائر فظاهره القتل فى الثالثة
لانه كبيرة وكل كبيرة يقتل بها فى الثالثة وكلية الكبرى ممنوعة كما ستعرفه
ومع ذلك ترده الاصل وصريح الرواية الاتية المنجبرة فى محل البحث بالشهرة

بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة ولو
عادتا رابعة قال الشيخ فى النهاية وجماعة قتلتا للخبر لا ينبغى لامرئتين ان تناما فى
لحاف واحد الا بينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدهما بعد النهى
فى لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حدا فان وجدتا ثالثة حدتا فان وجدتا
الرابعة قتلتا ولانه كبيرة يقتل بها فى الرابعة وفيهما نظر لضعف سند الاول
اشتماله على ما لا يقولون به من الحد فى المرة الثانية وظاهره ايضا عدم شئ
فى المرتبة الاولى عدا النهى خاصة ولم يقل به احد من الطايفة ومنع كلية الكبرى
فى الثانى لما فى لك من ان ان اريد انه مع ايجابها الحد فمسلم لكن لا يقولون
به هنا وان اراد و اطلقا فظاهر منعه ومن ثم اختار الفاضلان والشهيدان
واكثر المتاخرين كما فى لك الاقتصار على التعزير مطلقا الا فى كل ثلثة فالحد ولا
ريب انه احوط وهنا مسئلتان الاولى لا كفالة فى حد ونا ولا غيره من الحدود
النبوى والمرتضوى الخاصيين ولا دائه الى التاخير والتعطيل ولا تاخير فيه مع
القدرة على اقامته كما فى المرتضويين فى احدهما ليس فى الحدود نظرة ساعة
وفى الثانى اذا كان فى الحد لعل وعسى فالحد معطل الا لعذر ومصلحة كرجى
الموهن ووضع الحبلى والاوضاع واجتماع الناس كما مر ولا شفاعة فى اسقاطه
لقوله سبحانه ولا تاخذكم بهما رافة وللمستفيضة ففى الخبرين لا تشفع فى
حد وفى اخر لا يشفعن احد فى حد اذا بلغ الامام فانه لا يملكه واشفع فيما
لم يبلغ الامام اذا رايت الندم واشفع عند الامام فى غير الحد مع الرجوع من
المشفوع له ولا تشفع فى حق امرء مسلم ولا غيره الا باذنه وقريب منها الصحيح وغيره

ولا خلاف في شيء من ذلك اجده الثانية لو وطئ زوجته فساحقت بكرا فحملت
البكر فالولد لذي للواطئ لانه مخلوق من مائه ولا موجب لانتفائه عنه فلا
يقدح كونها ليست له فراشا مع صدق الولد عليه عرفا ولغة ولا يلحق بالزوجة
قطعا ولا بالبكر على قول مشهور ويقوى الالحاق لصدق العرف وانتفاء
المانع الشرعي اذ ليس الا الزنا والسحق ليس منه لغة ولا عرفا فيشمله اطلاق
ما دل على احكام الولد من حرمة التناكح وثبوت التوارث مع ان الاول ثابت في
ولد الزنا اتفاقا فهنا اولى فالالحاق اقوى الا انه يتردد في شمول الاطلاق
لنحو المقام لعدم تبادره منه وشمول الحكم لولد الشبهة بالاجماع لا يصلح قرينة
على التعميم للسادد بناء على كونه منه ايضا لاحتمال كون الاجماع دليلا مستقلا
على الشمول لا قرينة على الدخول تحت الاطلاق وعلى زوجته المساحقة الحد
للسحق جلدا او رجما على الخلاف الذي مضى والمهر للبكر لانها سبب في اذهاب
عذرتها وديتها مهر نسائها وليست كالزانية المطاوعة لان الزانية اذنت
في الافتضاض بخلاف هذه وعلى الصبية الجلد مائة اذا كانت مطاوعة بلا خلاف
فيه اجده وكذا فيما سبقه الا من الحلي فلم يلحق الولد بالرجل لعدم ولادته على
فراشه والولد للفراش ولم يثبت المهر لان البكر بغي بالمطاوعة فلا مهر لها و
قد عرفت جوابه ويدل على اصل المسألة زيادة عليه النصوص المستفيضة منها
الص يعمد الى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في اول وهلة لان الولد لا يخرج
منها حتى تشق فتذهب عذرتها ثم ترجم المرأة لانها محصنة وتنتظر بالجارية
حتى تضع ما في بطنها ويرد الولد الى ابيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية الحد

الحد الجزئي في معناه غيره وهي مع استفاضتها وصحة بعضها لا قصور فيها الا
من حيث الدلالة على رجم المحصنة مع ان الاكثر لم يقولوا به وهذا القصور
مع اختصاصه بهم دون الشيخ ومن تبعه غير قادح في الحجية فان خروج بعض
الرواية عنها بدلالة خارجية اقوى لا توجب خروجها عنها طرا وان هي الا
كالعام المخصص الذي هو حجة في الباقي كما عرفته مرارا مع احتمال القول برجم
المحصنة هنا خاصة عملا بهذه النصوص في موردها وجمعا بينها وبين ما مر
من الدليل على عدم رجم المساحقة مط كما ذكره بعض الاجلة لكن فيه زيادة على
ما عرفته من كونه خلاف ظاهر الجماعة عدم قبول الص منها لهذا الجمع من حيث
تعليله رجم الزوجة بانها محصنة وهو كالصريح في عدم مدخلية الخصوصية و
ان الاحصان من حيث هو العلة في رجمها واما القيادة فهي الجمع بين
الرجال والنساء للزنا او الرجال والصبيان والنساء للواط والسحق ويثبت
بشاهدين عدلين او الاقرار من الفاعل البالغ العاقل المختار مرتين بلا خلاف
للعموم ومقتضاه الثبوت بالثاني ولو مرة ولكن لا قائل به اجده بل ظاهرهم
الاتفاق على اعتبار المرتين ومستندهم من دونه غير واضح وعن سم ولف
ان كل ما فيه بينة شاهدين من الحدود فالاقرار فيه مرتين والحد فيه خمس
وسبعون جلدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية
وبه صريح الرواية الاتية وليس فيها ما قيل من انه يحلق مع ذلك رأسه
ويشهر في البلد لكنه مشهور بين الاصحاب مدعى عليه في الانتصار والغنية
الاجماع وهو كاف في الثبوت سيما مع الاعتضاد بفتوى المشهور سيما من

مثل الحلي الذي لا يعمل بالاحاد مع انه لا نخالف فيه صريحا وانما ظاهر
المتن وغيره التردد فيه ولا وجه بعد ما عرفته ويستوي فيه الحر والعبد
والمسلم والكافر بلا خلاف بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وهو الحجة
مضافا الى اطلاق الرواية الاتية وينفى عن بلده الى غيره من الامصار
من غير تحديد لمدة نفيه باول مرة وفاقا للنهاية وجماعة وقال المفيد
وابنا زهرة وحمزة والديلمي وغيرهم انه انما ينفى في الثانية والاول مروي
في رواية عبد الله بن سنان التي هي الاصل في هذه المسئلة عن القواد ما حده قال يضرب
ثلثة ارباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطا وينفى من المصر الذي هو فيه
ونحوه الرضوي والتصريح باول مرة وان لم يقع في شيء منهما لكنه مقتضى
الاطلاق جدا والاحوط القول الثاني بل لعله المتعين للاصل ودعوى
الاجماع عليه في الغنية وهو ارجح من الرواية المذكورة من وجوه منها صراحة
الدلالة فتقيد بها الرواية ولا نفي على المرأة ولا جز ولا شهرة ولا خلاف اجده
بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص
الفتوى والرواية بحكم التبادر بالرجل دون المرأة مع منافاة النفي والشهرة
لما يجب مراعاته من ستر المرأة وظاهر النفي في الفتوى والنص انما هو
الاخراج من البلد ولكن في الرضوي وغيره ان المراد به الحبس سنة
او يتوب والرواية مرسلة فلا يعدل بها عن الظاهر بلا شبهة **الفصل**
الثالث في بيان حد القذف وهو لغة الرمي بالحجارة وشرعا قيل
رمي المسلم الحر الكامل المستتر بالزنا واللواط وهو حرام بنص الكتاب و السنة

الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة مضافا الى الاجماع الامة وفصوله
اربعة **الاول** في بيان الموجب للحد وهو الرمي بالزنا واللواط بمثل قوله
زنيت بالفتح او لطت او انت زان او لائط او شبهه من الالفاظ الدالة على
القذف صريحا وكذا لو قال يا منكوحا في دبره او زني بك فلان وشبهه
من الالفاظ الظاهرة فيه عرفا على اشكال فيها لجامعة الظهور لاحتمال الذي
يدرء به الحدود ولكن ظاهرهم الاتفاق على الحد في العبارة الاولى منها
وبه صرح في لك وغيره بالحد فيها وبه صرح بعض المعتبرة كان علي عليه السلام
يقول اذا قال الرجل للرجل يا معفوجا يا منكوحا في دبره فان عليه الحد حد
القاذف وقصور السند مجبور بالعمل وبابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح
عنه فلا اشكال في الحد بها وانما الاشكال فيما عداها ان لم يكن ثبوته به
اجماعا وايضا يعتبر في القاذف معرفته بموضوع اللفظ باي لغة اتفق و
ان لم يعرف المواجه معناه اذا كانت مفيدة للقذف في عرف القائل اي
عرف لغته التي يتلفظ بها ولا يحد مع جهالة قائلها بمدلولها اتفاقا للاصل
وعدم صدق القذف ح قطعا فان عرف انها تفيد فائدة يكرهها المواجه
عزر والا فلا وكذا لو قال لمن اقر ببنوته او حكم الشرع بلحوقه به لست ولدي
او قال لغيره لست لابيك فيحد لامه بلا خلاف بل ظ الاصحاب الاجماع عليه
كما في لك وهو الحجة الدافعة للاشكال المتقدم اليه الاشارة الجاري هنا ايض
بناء على عدم صراحة الالفاظ المزبورة في القذف باحتمال الاكراه في وطي الام
او للشبهة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي القوي بالسكوني وصاحبه من

اقر بولد ثم نفاه جلد الحد والزم الولد وفي الجز الرجل ينتفي من ولده وقد اقر به
فقال ان كان الولد من حرة جلد خمسين سوطا وان كان من امة فلا شيء عليه
فتم وغاخران علياء م كان يعزر في الهجاء ولا يجلد الحد الا في الفرية المصرحة
بان يقول يا زان او يا ابن الزانية او لست لابيك ونحوه اخر قيل وفي الحسن
مثلهما ولم اقف عليه وظاهرها كما ترى كون لست لابيك من الفاظ الصريحة
وبه صرح في لك فقال هذه الصيغة عندنا من الفاظ الصريحة لغة وعرفا فيثبت
بها الحد لامه واستشكله بعض الاجلة لما عرفته قال الا انه قال قد صار عرفا
صريحا في الرمي وهو حسن الا انه لا ينفع عذرا لما في لك من دعوى الصراحة
لغة ولو قال زنى بك ابوك اي ولدت من الزنا او يا ابن الزاني فالقذف لابيه
خاصة او قال زنت بك امك فالقذف لامه كذلك فيحد للاب او للام دون
المواجه لانه قذف لهما حقيقة دونه لانه لم ينسب اليه فعلا لكن يعزر كما سيأتي
لتاذيه به ولو قال يا ابن الزانيين فالقذف لهما دون المواجه لما عرفته ولا خلاف
في شيء من ذلك ولا اشكال وفي النصوص دلالة عليه في الجملة وان قال لابنه
واقه حيه يا ابن الزانية ولم ينف من ولدها جلد الحد لها ولم يفرق بينهما
الخبر فتدبر وانما يثبت الحد عليه لهما اذا كانا مسلمين عاقلين حرين محصنين
فلا يحد مع عدم الشرايط او احدها فيهما وان كان المواجه متصفا بها بل
يعزر لهما كما انه لو اتصفا بها يحد لهما ولو كان المواجه كافرا او عبدا
وبالجملة فاقد الشرايط ولو بعضها لانهما المقذوف دونه فيتبع كلا منهم
حكمه ولو قال للمسلم يا ابن الزانية مثلا وامه كافرة فالاشبه ان عليه التعزير

التعزير وفاقا للحلي وعامة المتاخرين للاصل واشفاء التكافؤ للقاذف او علو
المقذوف المشترط في ثبوت الحد فان المقذوف هنا الام وهي غير مكافئة
وقال الشيخ في يه والقاضي انه يحد كاملا لحرمة الولد وللخبر عن مولانا الصادق ع
عن اليهودية والنصرانية تحت المسلم فيقذف ابنها قال يضرب القاذف لان
المسلم قد حضها ويضعف بعدم كفاية حرمة الولد وضعف الخبر سندا فان فيه
بيان بن محمد المجهول ودلالة تارة بان قذف الابن اعم من نسبة الزنا الى الام
مع ان القذف بذلك ليس قذفا لابنها بل لها واخرى بان ضرب القاذف اعم
من الحد فيحتمل التعزير ونحن نقول بموجب هذين الوجهين نظر لنا فانت ع
الاول قوله ان المسلم قد حضها والثاني بوجه على النسخة المنقدمة المروية في
يب وكاف في بدل يضرب القاذف يضرب حدا فاذن الجواب عنه بضعف
السند بمن مر كما في سنده في يب او بمعلى بن محمد كما في سنده في في ومنه
يظهر ما في لك من انه لا باس بالعمل بهذه الرواية فانها واضحة الطريق ولو
سلم وضوح الطريق فالخبر غير مكافؤ لما مر من حيث اعتضاده بعمل الاكثر وحصول
الشبهة من جهة الخلاف الدارئة ولكن يعضد الخبر ما عن الاسكافي من انه
مروي عن مولانا الباقر ع وان الطبري روى ان الامر لم يزل على ذلك الى ان
اشار عبد الله بن عمر على عمر بن عبد العزيز بان لا يحد مسلم في كافر فترك
ذلك ولو قال يا زوج الزانية فالحد لها خاصة وكذا لو قال يا ابا الزانية
او يا اخا الزانية فان الحد للمنسوب الى الزنا دون المواجه بالخطاب ولو عطف
يا ابا الزانية وما بعده على يا زوج الزانية واسقط قوله فالحد لها مكتفيا

للجميع بقوله فالحد المنسوبة كما فعله غيره كان اخصر بل واحسن فان
ماذكره ربما يوهم خصوصه في الشرطية الاولى دون ما بعدها وبا
لعكس حيث فصلت احديهما عن الاخرى مع اتحاد حكمهما وانتفاء
الخصوصية قطعا وكون دليلهما واحدا ولو قال زنيت بفلانة فللواجد
حد قطعا للقذف به بالزنا صريحا وفي ثبوته للمرئية المنسوب اليها زناه تردد
ينشاء من احتمال الاكراه بالنسبة اليها ولا يتحقق الحد مع الاحتمال ولظ
الصحيح الوارد في نظير البحث في رجل قال لامرأته يا زانية انا زنيت
بك قال عليه حد واحد لقذفه اياها واما قوله انا زنيت بك فلا حد
عليه فيه الا ان يشهد على نفسه اربع مرات بالزنا عند الامام فانه يعطي
بظاهره ان قوله زنيت بك ليس قذفا حيث نفى الحد فيه اصلا ومنه حد
القذف فتم جدا ومن ان الزنا فعل واحد فان كذب فيه بالنسبة الى احدهما
كذب بالنسبة الى الاخر وهنه واضح ولعدم الاعتداد بشبهة الاكراه في
الشرع ولذا يجب الحد اجماعا على من قال يا منكوحا في دبره ونحوه وفيه منع و
اثباته بالجمع عليه قياس ولتطرق الاحتمال بالنسبة الى كل منهما فينبغي
اندراءه الحق عنه بالكلية وفيه ان المكره على الزناء ليس زانيا والى احتمال الاول
ذهب الحلي ومال اليه في التحرير والى الثاني الشيخان وجماعة وفي الغنية وعن
ق الاجماع عليه ولولاه لكان الاول اقوى للشبهة الدارئة والتعريض با
القذف كقوله لمن يتنازعه ويعاديه لست بزان ولا انط ولا امي زانية
وقوله يا حلال بن الحلال ونحو ذلك يوجب التعزير بلا خلاف للص عن رجل سب

سب رجلا بغير قذف تعرض به هل يجلد قال لا عليه تعزير ولما فيه من الايذاء
المحرم الموجب له كما يأتي وكذا يعزر لو قال لامرأته لم اجدك عذراء قاصدا
به وهنها كما صرح به الحلي لا مطلقا كما هو ظاهر العبارة وغيرها ويمكن حملها
على الاول كما هو الغالب في هذا القول جدا والحكم بالتعزير هنا في الجملة او مطلقا
هو المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في لك لظاهر الموثق او الص في رجل
قال لامرأته لم اجدك عذراء قال يضرب قلت فانه عاد قال يضرب فانه
يوشك ان ينتهي والضرب فيه وان لم يكن صريحا في التعزير بل اعم منه ومن
الحد لكنه مع ظهوره فيه محمول عليه للاصل وصريح الص الاتي المرجح على مثله
المثبت للحد بما يأتي خلافا للعماني فاوجب الحد للص اذا قال الرجل لامرأته
لم اجدك عذراء وليست له بينة قال يجلد الحد ويخلى بينه وبينها ويحتمل
الحد فيه التعزير او اختصاصه بما اذا قصد بقوله المذكور الرمي بالزناء
صريحا ولو بقرينة الحال ويحمل عليه قوله ع وليست له بينة ومنه يظهر
عدم امكان الجمع بينه وبين الموثق المتقدم بحمل الضرب فيه على الحد لكونه
اعم منه مضافا الى عدم امكانه من وجه اخر وهو اعتضاد ما ذكرناه من
الجمع بالاصل والشهرة وصريح بعض المعتبرة بوجود الجمع على تصحيح ما يصح
عنه في سنده فلا يضره ما فيه من الجهالة في رجل قال لامرأته بعد ما
دخل بها لم اجدك عذراء قال لا حد عليه وفي الص في رجل قال لامرأته
لم تأتني عذراء قال ليس عليه شيء لان العذرة تذهب بغير جماع بناء
على ان الظ ان المراد من الشيء المنفي فيه انما هو خصوص الحد لا التعزير

والا لشك وما ارتبط التعليل فان مقتضاه عدم القذف الصريح الذى
هو مناط الحد لا عدم الايذاء الموجب للتعزير لحصوله عادة وان احتمل
الذهاب بغير جماع بل تعيّن وعن الاسكافى الموافقة له فيما لو قال ذلك
عند حرب وسباب والمخالفة له فى غيره وهو ضعيف وبالجملة فالظاهر
ثبوت التعزير لو قال لها ذلك او قال بغيره مواجهها او غايبا ما يوجب
اذى له كالخسيس والوضيع والحقير وكذا لو قال له يا فاسق او يا خائن
او يا شارب الخمر ونحو ذلك مما يوجب الاذى بلا خلاف بل عليه الاجماع
فى الغنية للنصوص المستفيضة عموما وخصوصا فى بعض الامثلة كالخبر
عن رجل قال لاخر يا فاسق فقال لا حد عليه ويعزر وفى اخر اذا قال
الرجل انت خبث وانت خنزير فليس فيه حد ولكن فيه موعظة و
بعض العقوبة وفى ثالث قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل دعا اخر
ابن المجنون فقال الاخر انت ابن المجنون فامر الاول ان يجلد صاحبه
عشرين جلدة وقال له اعلم انه ستعقب مثلها عشرين فلما جلده اعطى
المجلود السوط فجلده نكالا ينكل بهما وفى رابع شكى رجل الى امير المؤمنين
من قال له احتلمت بامك فقال سنوجعه ضربا وجيعا حتى لا يؤذى
المسلمين فضربه الحد ويستفاد منه الحكم عموما ايضا وفى خبرين انه عم كان
يعزر فى الهجاء فلا اشكال فى الحكم مطلقا ما لم يكن المؤذى متظاهرا
بمعصية الله تعالى ولو تظاهر فلا تعزير لاستحقاقه الاستخفاف بل كان
المؤذى مثابا بذلك ماجورا بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى الغنية لانه من

لانه من النهى عن المنكر وقد ورد انه من تمام العبادة الوقوع فى اهل الريب
وعن مولانا الصادق عم اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة
وعنه عم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رايتم اهل الريب فى البدع من بعدى
فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم وباهتوهم
لئلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس ولا تعلموا من بدعهم
يكتب الله تعالى لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات فى الاخرة الى غير
ذلك ولا نصح مواجهة بما يكون نسبته اليه ركن بالحرمة وامكان الوقيعة فيه
من دونه وهل يشترط مع ذلك جعله على طريق النهى عن المنكر فيشترط بشروطه
ام يجوز الاستخفاف به مطلقا ظاهر اطلاق النص والفتوى الثانى والاول
احوط ويثبت القذف وكل ما فيه التعزير بالاقرار مرتين من المكلف الحر
المختار وبشهادة عدلين بلا خلاف ولا اشكال للعموم وانما الاشكال فى
عدم ثبوته بالمرة من الاقرار كما هو ظاهر العبارة مع ان عموم اقرار العقلاء
يقتضى الثبوت بها ولكن ظاهر الاصحاب خلافه وكانه اجماعى وان اشعر
عبارة الماتن فى يع بنوع تردد له فيه بل وجود مخالف ايضا ولكن لم نقف
عليه ويشترط فى القاذف الذى يحد كاملا البلوغ والعقل والاختيار والقصد
بلا خلاف بل عليه الاجماع فى ئر وغيره وهو الحجة مضافا الى الاصل والخبر
فى الاول عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد قال لا وذلك لو ان
رجلا قذف الغلام لم يجلد والصحيح الاتى وغيره فى الثانى فالصبى لا يحد
بالقذف ولو كان المقذوف كاملا بل يعزر وكذا المجنون لا يحد بقذفه

احد ولو كان كاملا بل يعزر وينبغي تقييد التعزير فيه بكونه ممن يوجب
منه الكف به لئلا يلغوا ومنه يظهر وجه انه ينبغي تقييده في الصبي بكونه
مميزا والا فتعزيره قبيح عقلا فكذا شرعا ووجه التعزير فيهما مع القيد حسم
مادة الفساد وهو الاصل في شرعية الحدود والتعزيرات والاقلم اجد
نصا بتعزيرهما هنا ووجه اشتراط القصد والاختيار هنا واضح كما في سائر
المواضع الثاني في بيان المقذوف الذي يحد قاذفه كاملا ويشترط فيه
كذلك الاحصان بلا خلاف كما في الاية الكريمة والذين يرمون المحصنات ثم
لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولما كان له معان متعدده
قالوا المراد به هنا البلوغ وكمال العقل والحرية والاسلام والستر اي العفة عن
الزنا واللواط وعدم التظاهر بهما فمن قذف صبيا او مجنونا او مملوكا او كافرا
او متظاهرا بالزناء واللواط لم يحد ويعزر اجماعا كما في كلام جماعة والنصوص
به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما مر اليه الاشارة الصحيح وغيره لاحد
لمن لاحد عليه يعني لو ان مجنونا قذف رجلا لم ار عليه شيئا ولو قذفه
رجل فقال له يا زان لم يكن عليه حد والصحيح في الرجل يقذف الصبية
يجلد قال لا حتى يبلغ ومنها من افترى على مملوك عزر لحرمة الاسلام
ومنها الموثق برجل قد قذف عبدا مسلما بالزناء لا نعلم منه الا خيرا
لضربته الحد حد الحر الا سوطا ومنها عن الافتراء على اهل الذمة و
اهل الكتاب هل يجلد المسلم الحد في الافتراء عليهم قال لا ولكن
يعزر وقد مر ما يدل على اعتبار الستر واما الخبر كل بالغ من ذكر او انثى

او انثى افترى على صغير او كبير او ذكر او انثى او مسلم او كافر او حر او مملوك
فعليه حد الفرية فمع ارساله شاذ لا عامل به وحمله الشيخ على الافتراء
على احد ابوي الصغير او المملوك او الكافر مع اسلامه وحريته وغيره على
ان المراد بالحد فيه ما يعم التعزير ولا باس به وان بعد جمعا وظاهر
العبارة وجماعة تعزير قاذف المتظاهر بالزنا وهو خلاف ما دل على نفي
تعزيره معللا بعدم حرمته ولذا مال الشهيدان الى العدم ووجه ثانيهما
ما هنا بعموم الادلة في قبح القذف مطلقا بخلاف مواجهة المتظاهر
بالزنا بغيره من انواع الاذى وهو كما ترى نعم ربما يؤيده فحوى ما دل
على تعزير قاذف الكافر فتدبر وكذا يشترط فيه انتفاء البنوة فالاب لو قذف
ولده المحصن لم يحد بل يعزر وكذا لو قذف زوجته الميتة ولا وارث لها
الا ولده نعم لو كان لها ولد من غيره كان لهم الحد تاما كل ذلك للصحيح
عن رجل قذف ابنه فقال لو قتله ما قتل به وان قذفه لم يجلد له قال
وان كان قال لابنه يا ابن الزانية وامه ميتة ولم يكن لها من ياخذ بحقها
منه الا ولده فانه لا يقام عليه الحد لان حق الحد قد صار لولده منها وان
كان لها ولد من غيره فهو وليها وان لم يكن لها ولد من غيره وكان لها
قرابة يقومون بحق الحد جلد لهم ولا خلاف في شيء من ذلك ولا في انه
يحد الولد لو قذف اي قذف الاب وكذا يحد لو قذف الام او الاقارب
قط ويحدون لو قذفوه للعموم الثالث في بيان الاحكام فلو قذف
شخص جماعة واحدا بعد واحد فلكل واحد حد ولو قذفهم بلفظ واحد

كما ذكرناه فعليه للجميع حد واحد ان طالبوه مجتمعين وان افترقوا في المطالبة
فلكل واحد حد على الاظهر الاشهر وفي الغنية ونُقل الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الصحيح في رجل افترى على قوم جماعة فقال ان اتوا به
مجتمعين ضرب حدا واحدا وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد حدا و
نحوه اخبار اخر قصور اسانيدها او ضعفها بالشهرة العظيمة منجبر وانما
حملت على ما لو كان القذف بلفظ واحد مع كونه اعم جمعا بينه وبين الحسن
في رجل قذف قوما جميعا قال بكلمة واحدة قلت نعم قال يضرب حدا واحدا
وان فرق بينهم في القذف ضرب بكل واحد منهم حدا بحمل الاول له
على ما لو كان القذف بلفظ واحد والاخير على ما لو اجاؤا به مجتمعين وعكس
الاسكافي فجعل القذف بلفظ واحد موجبا لاتحاد الحد مطلقا وبلفظ متعدد
موجبا للاتحاد ان جاؤا مجتمعين وللتعدد ان جاؤا متفرقين ونفى عنه
البأس في المختلف محتجا بدلالة الخبر الاول عليه وهو اوضح طريقا وفيه نظر
لان تفصيل الاول شامل للقذف المتحد والمتعدد فالعمل بموجب التفصيل
فيهما والظاهر ان قوله فيه جماعة صفة للقوم لانه اقرب وانسب بالجماعة لا
للقذف وانما يصح قوله لو جعل صفة للقذف المدلول عليه بالفعل واريد
بالجماعة القذف المتعدد وهو بعيد جدا بل الظاهر ما ذكرناه او ما قيل من
ان المراد بقوله جماعة اجتماعهم في الزمان بمعنى قذفهم بكلمة واحدة وعليه
فلا يكون القذف في الخبر اعم من المتحد والمتعدد بل ظاهر في الاول ويكون
التعارض بينه وبين الخبر الاخير تعارض المطلق والمقيد من وجه واحد

وجه واحد ولا كذلك على تقديره الاعمية فان كلا منهما مطلق من وجه و
مقيد من اخر وعلى التقديرين يجب حمل المطلق على المقيد من طرف واحد
ومن الطرفين وهنا قولان اخران للصدوق في احدهما في الفقيه والمقنع وثانيهما
في الهداية وهما شاذان غير واضحي المستند او ضعيفه وحد القذف
يورث لو مات المقذوف قبل استيفائه او العفو عنه كما يورث المال ولكن
لا يرث الزوج ولا الزوجة بل ولا غيرهما من ذوي الاسباب عدا الامام فيرثه
ولكن ليس له العفو كما في الغنية مدعيا عليه وعلى اصل الحكم اجماع الامامية
كما عن ف وفي غيره ايضا لكن على الشق خاصة وهو الحجة مضافا الى
النصوص المستفيضة فيه منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحيح المتقدم
فيمن قذف زوجته وهي ميتة ولها ورثة يقومون بحق الحد قال جلد
لهم واما الخبر الحد لا يورث فمع قصور سنده بالسكوني وصاحبه محمول
على ما ذكره الشيخ ره وغيره من ان المراد انه لا يورث في ان كل واحد منهم
ياخذ نصيبه وانه كان لكل واحد من الورثة المطالبة به على الكمال كما في
صحيح الموثق ان الحد لا يورث كما يورث الدية والمال والعقار ولكن من
قام به من الورثة بطلبه فهو وليه ومن تركه فلم يطلبه فلا حق له وذلك
مثل رجل قذف رجلا والمقذوف اخوان فان عفى احدهما كان للاخر
ان يطالبه بحقه لانها امهما جميعا والعفو اليهما جميعا ويحتمل الحمل
على التقية لما ذكره بعض الاجلة من انه قول للعامة قال ولهم قول اخر بانه
يرثه العصبات ويعضده كون الراوي هو السكوني الذي هو من قضاتهم

ولو قال ابنك زان او لائط او بنتك زانية فالحد لهما مع بلوغهما وعقلهما
لا للمواجه لما تقرر من انه لم ينسب اليه فعلا قبيحا ولازم ذلك ان حق المطالبة
والعفو فيه لهما دون غيرهما كما في غيره من الحقوق والى هذا ذهب الحلي وعامة
المتأخرين وقال الشيخ في النهاية والمفيد والقاضي ان له اي للاب المواجه المطالبة
بالحد والعفو عنه والحجة عليه غير واضحة عدا ما في لف من ان العار لاحق به
فله المطالبة بالحد والعفو والكبرى ثم هذا ان لم يسبقه الولدان الى احد الامرين
ولو سبقاه اليه لم يكن له ذلك بلا خلاف ولا في ان للاب الاستيفاء اذا قذفا
وولايته ثابتة عليهما قيل لانهما غير صالحين للاستيفاء او العفو والتأخير
معرض للسقوط وكذا لو ورث الولد الصغير ومن في معناه حدا كان للاب
الاستيفاء ايضا وفي جواز العفو له في الصورتين اشكال ولو ورث الحد جماعة
فعفى عنه احدهم كان لمن بقي ولو واحدا الاستيفاء له على التمام بلا خلاف
اجده بل عليه الاجماع في الغنية وبه صرحت الموثقة المتقدمة ويقتل القاذف
في المرة الرابعة اذا حد ثلثا على الاشهر الاقوى وفي الغنية عليه اجماعنا وقيل
كما عن الحلي انه يقتل في الثالثة للصحيح العام في كل كبيرة وفيه ما عرفته غير مرة
والحد ثمانون جلدة بنص الكتاب والاجماع والسنة المستفيضة حرا كان القاذف
او عبدا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وفي صريح الغنية
وظاهر النكت وضه وعن ف وغيره ان عليه اجماع الامامية لعموم الادلة
صريح المعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا قذف العبد الحر جلد ثمانين هذا
من حقوق الناس ونحوه الموثق والحسن بزيادة في اخرها وهي قوله فاما ما كان

فاما ما كان من حقوق الله تعالى فانه يضرب نصف الحد قلت الذي نصف
الحد فيه ما هو قال اذا زنى وشرب خمرا فهذا من حقوق الله تعالى التي يضرب
فيها نصف الحد خلافا للصدوق وط فعلى المملوك اربعون لقوله تعالى فان
اتين بفاحشة مبينة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والخبر
عن العبد يفتري على الحر كم يجلد قال اربعين وقال اذا اتى بفاحشة
فعليه نصف ولفحوى ما دل على تنصيف حده في الزناء بناء على اشديته
من القذف جدا ويضعف الجميع بان المراد من الفاحشة الزنا خاصة كما
نقله عن المفسرين جماعة ويظهر من اقترانهن بالمحصنات والرواية مع
ضعف سندها وشذوذها كما صرح به جماعة لا تعارض المعتبرة المستفيضة
المتقدمة المعتضدة لعموم الاية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل اجماع في الحقيقة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة فيجب طرحها او حملها
على التقية لموافقتها لمذهب اكثر العامة كالشافعي وابي حنيفة كما صرح
به بعض الاجلة والاولوية ممنوعة لوجود الفارق بين الزنا والقذف بكونه
حق الناس وحد الزنا حق الله تعالى كما نطقت به الاخبار السابقة وهو اسهل
منه كما يستفاد منها ومن غيرها من المعتبرة ولو سلمت فلا يعارض صريح
الادلة فينبغي الخروج عنها بها بلا شبهة وفي الصحيح العبد يفتري على الحر
فقال يجلد حدا الا سوطا او سوطين وفي الموثق عليه خمسون جلدة و
حملهما الشيخ على الافتراء بما ليس قذفا وفي الصحيح قال في رجل دعا لغير ابيه
اقم بينتك امكنك منه فلما اتى بالبينة قال ان امه كانت امة قال ليس

عليك سبه كما سبك او اعف عنه ويمكن ان يكون السؤال عن رجل ادعى على
اخ انه دعاه لغير ابيه فطلب ثم منه البينة فلما اتى بها شهدت بانه قال
له ان امك كانت امة لا انه دعاه لغير ابيه فقال ثم سبه كما سبك او اعف
عنه ويمكن ان يكون الامر كذلك في مثل هذا الكلام اذا وجد به احد ويجلد
القاذف بثيابه المعتادة ولا يجرد عنها كما يجرد الزاني ولا يضرب ضربا
شديدا بل يضرب ضربا متوسطا اتفاقا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر
وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق المفتري يضرب بين الضربين
يضرب جسده كله فوق ثيابه ولا يعزر الكفار مع التنابز بالالقاب اي تداعيهم
بها اذا اشتملت على ذم وكذا تعييرهم بالامراض الا ان نخشى حدوث فتنة
فيحسمها الامام بما يراه كذا قالوه ولعله لا خلاف فيه ولكن نسبه الماتن
في يع الى القيل المشعر بالتمريض وكان وجهه ان ذلك فعل محرم يستحق
فاعله التعزير والاصل عدم سقوطه بمقابلة الآخر بمثله بل يجب على كل
منهما ما اقتضاه فعله فسقوطه يحتاج الى دليل وله وجه لولا الشهرة القريبة
من الاجماع المؤيدة بفحوى جواز الاعراض عنهم في الحدود والاحكام فهنا
اولى وما دل على سقوط الحد بالتقاذف كالصحيحين في احدهما عن رجلين افترى
كل واحد منهما على صاحبه فقال يدرء عنهما الحد ويعزران فالتعزير اولى
وفي التاييد الثاني نظر بل ربما كان في تاييد الخلاف اظهر فتدبر الرابع
في اللواحق وهي خمس مسائل الاولى يقتل من سب النبي صم وكذا من سب احد
الائمة عم بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص

الى النصوص المستفيضة ومنها النبوي الخاصي من سمع احدا يذكرني فالواجب
عليه ان يقتل من شتمني ولا يرفع الى السلطان والواجب على السلطان اذا رفع
اليه ان يقتل من نال مني ومنها عمن سمع يشتم عليا عم فقال هو والله حلال
الدم وما الف رجل منهم برجل منكم دعه ويستفاد من الرواية الاولى انه يحل
دمه لكل سامع من غير توقف على اذن الامام كما هو المشهور بل عليه في الغنية
الاجماع خلافا للمحكي عن المفيد ولف فلم يجوزا قتله بغير اذنه والخبر ان ابا بحر
عبد الله بن النجاشي سال الصادق عليه السلام فقال اني كنت قتلت ثلثة عشر
رجلا من الخوارج كلهم سمعتهم تبرء من علي بن ابيطالب عليه السلام فقال لو كنت
قتلتهم بامر الامام لم يكن عليك في قتلهم شيء ولكنك سبقت الامام فعليك
ثلثة عشرة شاة تذبحها بمنى وتتصدق بلحمها بسبقك الامام وليس
عليك غير ذلك ونحوه المرفوع ومن الثانية وغيره مع عموم نفي الضرر اشتراط
القتل بما اذا امن القائل ولم يخف على نفسه او ماله او على مؤمن نفسا
او مالا والا انتفاء الجواز مع الخوف على شيء من ذلك ولا خلاف فيه في الظاهر
وفي الحاق باقي الانبياء بهم عم وجه قوي لان تعظيمهم وكمالهم قد علم من دين
الاسلام ضرورة فسبهم ارتداد فتم مع ان في الغنية ادعى عليه اجماع الامامية
لكن عن ط انه روى عن علي عليه السلام انه قال لا اوتى برجل يذكر ان داود
صادف المرئة الا جلدته مائة وستين سوطا فان جلد الناس ثمانون وجلد
الانبياء مائة وستون فتم وهو ضعيف والحق في يع وغيره بالنبي صم عم
وبنته من غير تخصيص بفاطمة عها قيل ويمكن اختصاص الحكم بها عها للاجماع

على طهارتها باية التطهير وهو حسن ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق في القاذف بين الرجل والمرأة والمسلم والكافر وبعدم الفرق بين
الاخيرين صرح في ذلك قال وقد روى عن علي ع ان يهودية كانت تشتم النبي صلعم
وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت فابطل رسول الله ص دمها الثانية يقتل
من ادعى النبوة بعد نبينا ص بلا خلاف ظاهر ولا محكي للنصوص منها
ان بزيعا يزعم انه نبي فقال ان سمعته يقول ذلك فاقتله وكذا يقتل
من قال لا ادري ان محمدا صلى الله عليه واله صادق ام لا اذا كان على ظاهر
الاسلام بذلك بلا خلاف وفي الخبر ارايت لو ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
واله فقال ما ادري انبي انت ام لا كان يقتله قال لا ولكن كان
يقتله انه لو قبل ذلك منه ما اسلم منافق وربما استدل للحكم في المقامين
وما مضى بالارتداد الموجب للقتل وهو حسن الا انه لا يدل على القتل مطلقا
ولو كان المرتد مليا بل مقتضاه قتل الفطري مطلقا والملي على بعض الوجوه
وهو خلاف ظاهر اطلاق النص والفتوى الا ان ينزل على مقتضاه واحترز
بالقيد عن انكار الكفار لصدقه كاليهود والنصارى فانهم لا يقتلون
بذلك وكذا غيرهم من فرق الكفار وان جاز قتلهم بامر اخر الثالثة
يقتل الساحر اذا كان مسلما ويعزر اذا كان كافرا بلا خلاف فتوى و
نصا ففي القوي ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل قيل يا رسول الله
ولم لا يقتل ساحر الكفار فقال لان الكفر اعظم من السحر ولان السحر و
الشرك مقرونان وعليه يحمل اطلاق باقي النصوص منها عن الساحر فقال اذا

فقال اذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حل دمه ومنها
من تعلم شيئا من السحر كان اخر عهده بربه وحده القتل الا ان يتوب
ومنها الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على راسه وفي الاول منها
دلالة على رد من قال بانحصار طريق ثبوته في الاقرار لان الشاهد
لا يعرف قصده ولا يشاهد التاثير وفي الثاني منها دلالة على عموم
القتل للعالم بالسحر والمتعلم له كما هو ظاهر اطلاق العبارة وغيرها من
النص والفتوى خلافا للجماعة فخصوه بالاول ولعل وجهه الاصل واختصاص
ما دل على قتله بقول مطلق بحكم التبادر بالعامل به والتصريح في العموم
ضعيف السند مع احتمال اختصاصه بما مر بناء على الغالب في المتعلم
له ان يعمل به ولا يخلو عن وجه ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى
قتله عدم الفرق فيه بين كونه مستحلا له ام لا وبه صرح بعض الاصحاب
وحكى اخر من متاخري المتاخرين قولا بتقييده بالاول ووجهه غير واضح
بعد اطلاق النص المنجبر ضعفه بعد الاستفاضة بفتوى الجماعة وعدم
خلاف فيه بينهم اجده ولم ار حاكيا له غيره الرابعة يكره ان تزاد
في تاديب الصبي وتعزيره حيث يحتاج اليه عن عشرة اسواط وكذا
العبد كما هنا وفي يع وير وعد وتر لكن في العبد للنبوي المروي في
الفقيه لا يحل لوال يؤمن بالله واليوم الاخر ان يجلد اكثر من عشرة
اسواط الا في حد قال واذن في المملوك من ثلثة او خمسة وفي اخر في
ادب الصبي والمملوك فقال خمسة او ستة وارفق قيل وبمضمونه افتى

الشيخ في يه ويحيى بن سعيد وفي ثالث ان امير المؤمنين ع قال للصبيان
بلغوا معلمكم ان ضربكم فوق ثلث ضربات في الادب اقتص منه و
في رابع الرخصة في ضرب الصبي للتاديب الى خمسة ولم ار عاملا بهما
مع قصور سندهما ومخالفتهما لما مضى والجمع بينهما يقتضي ترتيب
الاعداد المذكورة في الكراهة ضعفا وشدة وانما حملها الاصحاب عليها مع
ان ظاهر جملة منها وصريح بعضها التحريم للاصل وقصور الاسانيد ومعارضتها
باقوى منها مما دل على ان التعزير الى الوالي مخير بحيث ما يراه ما لم يبلغ الحد
ففي الخبر المروي في ف ضعيفا وعن العلل صحيحا كم التعزير قال دون الحد
قلت دون ثمانين قال لا ولكن دون اربعين فانها حد المملوك قلت وكم
ذاك قال على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه وفي الموثق عن التعزير
كم هو قال بضعة عشرة ما بين العشرة الى العشرين ولو فعل المولى بعبده ذلك
اي زاد في تاديبه على العشرة استحب له عتقه اطلاق العبارة يقتضي ثبوت
الاستحباب فيما اذا لم تبلغ الزيادة حدا ولم اجد نصا بل ولا فتوى وانما
الموجود في غير الكتاب حتى يع استحباب العتق لو ضربه في غير حد حدا كما
هو في الصحيح من ضرب مملوكا حدا من الحدود من غير حد وجب المملوك
على نفسه لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه وظاهره الوجوب كما عن الشيخ
في يه ولكن فرضه فيمن ضرب عبده فوق الحد وهو خارج عن مورد الرواية
فيكون بظاهرها شاذة والعاملون بها في موردها حملوها على الاستحباب
نعم جدا الخامسة يعزر من قذف عبده او امته كما يعزر الاجنبي بقذفهما

بقذفه فيما الحر منهما وعدم الفارق بين الاجنبي والمولى هنا مع عموم
ما مر من النصوص بتعزير من قذفهما وفي الخبر ان امرأة جاءت رسول الله
فقالت اني قلت لامتي يا زانية فقال هل رايت عليها زنا فقالت
لا فقال اما انها ستقاد منك يوم القيمة فرجعت الى امتها
فاعطتها سوطا ثم قالت اجلديني فابت الامة فاعتقتها ثم اتت
النبي صلى الله عليه واله فاخبرته فقال عسى ان يكون به وكذا يعزر كل
من فعل محرما او ترك واجبا عالما بهما ويحكمهما بما دون الحد متعلق
بتعزر اي يعزر هذان بما دون الحد بما يراه الامام قيل ولا يبلغ حد الحر في الحر
وان تجاوز حد العبد ولا حد العبد في العبد ففي الحر من سوط الى تسعة
تسعين وفي العبد منه الى تسعة واربعين كما في يه وقيل يجب من لا
يبلغ اقل الحدود وهو في الحر ثمانون وفي العبد اربعون وقيل انه فيما
ناسب الزنا يجب ان لا يبلغ حده وفيما ناسب القذف او الشرب يجب
ان لا يبلغ حده وفيما لا مناسب له ان لا يبلغ اقل الحدود وهو خمسة وسبعون
حد القواد ونسبه في لك الى الشيخ ولف واختاره وقد مر في المسئلة السابقة من
الاخبار ما يدل على المنع عن بلوغه حد القذف في العبد وهو اربعون
مطلقا من غير تقييد بكون المعزر عبدا بل يشمل ما لو كان حرا ولا ريب
ان الاقتصار عليه احوط واولى وان لم اجد به قائلا ثم وجوب التعزير
في كل محرم من فعل او ترك ان لم يحصل الانتهاء بالنهي والتوبيخ
ونحوهما فهو ظاهر لوجوب انكار المنكر واما مع الانتهاء بها فلا دليل على

التعزير الا في مواضع مخصوصة ورد النص بالتاديب او التعزير فيها ويمكن تعميم التعزير في العبارة ونحوها لما دون الضرب ايضا من مراتب الانكار

ثم جدا **الفصل الرابع** في بيان حد المسكر وهو على قول ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم وعلى اخر ما يغير العقل و يحصل معه سرور وقوة النفس في غالب المتناولين اما ما يغير العقل لا غير فهو المرقد ان حصل معه تغيب الحواس الخمس والا فهو المفسد للعقل كما في البنج والشوكران والنظر في هذا البحث يقع في امور ثلثة **الاول** في بيان الموجب للحد وهو تناول المسكر جنسه وان لم يسكر قليله او الفقاع اختيارا مع العلم بالمتناول والتحريم وان لم يعلم وجوب الحد به ويشترط مع ذلك البلوغ والعقل وهذه قيود اربعة والتناول يعم الشارب اياه خالصا و المستعمل له والاولى ان يقول يعم الشرب والاستعمال في الادوية والاغذية وحيث اجتمعت ثبت الحد بلا خلاف بل عليه الاجماع في كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة وجملة منها عامة لكل مسكر متخذ من العنب وهو المعروف بالخمر او التمر وهو النبيذ او الزبيب وهو النقيع او العسل وهو البتع او الشعير وهو المزر او الحنطة او الذرة او غيرها ففي الصحيح كل مسكر من الاشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد وفي الخبر يضرب شارب الخمر وشارب المسكر قلت كم قال حدهما واحد وقريب منهما النصوص الواردة في العلة لتحديد حد شارب الخمر بثمانين جلدة من انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى

هذى واذا هذى افترى فاجلدوه حد المفترى وهو موجودة في شرب كل مسكر وهي مستفيضة بل ادعى في التنقيح انها متواترة و جملة منها ما بين خاصة بالخمر وعامة لهما وللنبيذ وهي تجاوزت حد الاستفاضة ففي الموثق كالصحيح عن رجل حسى حسوة خمر قال يجلد ثمانين جلدة قليلها وكثيرها حرام وفي الصحيح وغيره يضرب شارب الخمر وشارب النبيذ ثمانين وجملة منها مصرحة بحكم الفقاع كما هو مذهب الاصحاب وادعى عليه جماعة منهم بحد الاستفاضة اجماع الامامية مصرحين بثبوت الحد فيه وان لم يسكر ففي الصحيح وغيره عن الفقاع فقال هو خمر وفيه حد شارب الخمر ونحوها في اطلاق الخمر عليه المستلزم لثبوت احكامها التي من جملتها الحد كثير من الاخبار ومقتضى اطلاق هذه النصوص وغيرها وكذا الفتوى وصريح جملة منها انه يتعلق الحكم بالحد بتناول المسكر والفقاع مطلقا ولو بالقطرة الغير المسكرة فيهما وادعى عليه الاجماع جماعة واما الصحيحان الدالان على عدم حد شارب النبيذ ان لم يسكر فمع شذوذهما محمولان على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على النبيذ الحلال كما احتمله بعض الاجلة قالوا وكذا العصير العنبي اذا غلا ما لم يذهب ثلثاه يجب لتناوله واستعماله فيما مر الحد وان كان قليلا غير مسكر وكانه اجماع بينهم كما صرح به في التنقيح وغيره ولم اقف على حجة معتد بها سواه وكذا كل ما حصلت فيه الشدة المسكرة من نحو العصير التمري او الزبيبي يجب بتناوله او استعماله الحد بلا خلاف

ولا اشكال لعموم ما مرّ من النص والفتوى وفي ثبوته بتناول العصيرين او
استعمالهما اذا لم يبلغا وجهان مبنيان على القول بتحريمهما او حلهما وقد
مضى في كتاب الاطعمة والاشربة كون الثاني اشهر واقوى فلا حد فيهما
ويحتمل العدم على القول الاول ايضا لعدم التلازم بين التحريم والحد اصلا
الا ان يكون اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب هنا حيث ان ظاهرهم بناء الوجهين
على القولين كما ذكرنا ويسقط الحد عمن استعمل المسكر او ما في معناه في نحو
الاحتقان والسعوط حيث لا يدخل الحلق بلا خلاف في الظاهر للاصل
وعدم اطلاق الشرب الوارد في النصوص عليه ومثله وان جرى في استعماله
في نحو الدواء والغذاء لعدم اطلاق الشرب عليهما جدا الا ان العدد في ثبوت
الحد به الاجماع الظاهر كالمحكي في جملة من العبائر وامّا من تناوله مكرها بان
وجر في فمه او ضرب عليه او خوّف بما لا يحتمله عادة او اضطر الى حفظ
النفس كاساغة اللقمة على الاصح قيل اما للتداوي او حفظ الصحة فلا يسقط
عنه وفيه اشكال للاصل واختصاص النصوص المثبتة للحد بشربه بحكم
التبادر وغيره بغير الشرب اضطرارا فلا حد فيهما وان قلنا بتحريمهما
فتدبّر جدا وعمن جهل المشروب انه مسكر مثلا والتحريم وان علم لقرب عهده
بالاسلام وشبهه او كان صبيا او مجنونا بلا خلاف لحديث رفع القلم
في الاخيرين والموثق كالصحيح وغيره في الجاهل بالحكم وفيه ان رجلا شرب
خمرا على عهد ابي بكر عليه ما عليه فقال اني اسلمت وحسن اسلامي ومنزلي
بين ظهراني قوم يشربون الخمر ويستحلون ولو علمت انه حرام اجتنبها

اجتنبها فقال مولانا امير المؤمنين عليه السلام ابعثوا به من يدور به على مجالس
المهاجرين والانصار من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك
فلم يشهد عليه احد فخلى عنه فقال ان شربت بعدها اقمنا عليك الحد و
النصوص به زيادة على ذلك مستفيضة ويثبت هذا الفعل بشهادة عدلين
ذكرين او الاقرار مرتين الصادر من مكلف حر مختار بلا خلاف فيهما وفي عدم
ثبوته بالمرة من الاقرار بل على الاخير في ظاهر الاجماع وهو الحجة فيه كالعمومات
في الاولين وخصوص النص الآتي في المسئلة الاولى من مسائل الاحكام في الاول
الثاني في بيان الحد وهو ثمانون جلدة اجماعا والنصوص المستفيضة
المتقدم الى جملة منها الاشارة ويستوي فيه الذكر والانثى والحر والعبد
والكافر مع التظاهر به بين المسلمين وهذا قيد للكافر خاصة واحترز به
عما لو كان مستترا به فانه لا يحد بلا خلاف في شيء من ذلك عدا مساواة
العبد للحر في مقدار الحد فان الحكم بها مشهور بين الاصحاب مدعى عليه
الاجماع في صريح الغنية وظاهر ئر وئب ويع وير حيث نسب في الاول
الينا وحكم بشذوذ الرواية الآتية بحده اربعين في الثاني وبتزكيتها في
الثالث وبطرحها في الرابع وهو الحجة مضافا الى عموم الاخبار المتواترة
بان حد الشارب ثمانون جلدة من دون فرق فيها بين الحر والعبد مع
ظهور جملة منها في الشمول للعبد غايته وهي ما مرّ من المستفيضة بل
المتواترة في تعليل تحديده الثمانين بانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى
واذا هذى افترى فاجلدوه جلد المفتري وذلك بناء على ما مرّ من ان العبد

المفترى حده الثمانون ايضا هذا مضافا الى صحيح المعتبرة المستفيضة المتجاوزة
حد الاستفاضة ففى الصحيح حد اليهودى والنصرانى والمملوك والخمر والفرية
سواء وانما صولح اهل الذمة على ان يشربوها فى بيوتهم واصرح منها اخر
يجلد الحر والعبد واليهودى والنصرانى فى الخمر والنبيذ ثمانين قلت ما بال
اليهودى والنصرانى فقال اذا ظهروا ذلك فى مصر من الامصار لانهم ليس
لهم ان يظهروا شربها وقصور اسانيدها مع عدم قدحه فى الحجية منجبر بالشهرة
العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة وان اختلفت ظهورا
وصراحة والمخالفة للعامة كما ستعرفه من شيخ الطائفة مع انه لا مخالف فيها
منا عدا الصدوق خاصة حيث قال بان حده اربعون لما مر فى الحسن عن
عبد مملوك قذف حرا قال يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين واما ما
كان من حقوق الله فانه يضرب فيها نصف الحد قلت الذى من حقوق الله
ثم ما هو قال اذا زنى او شرب الخمر فهذا من الحقوق التى يضرب فيها نصف
الحد وهو مع عدم صحته ومكافاته لمقابله من وجوه عديدة حمله الشيخ ره
على التقية قال لانه مذهب العامة اقول ومع ذلك لم نقل الصدوق ره
به لتضمنه حد العبد فى القذف ثمانين وقد مر عنه انه عنده اربعون و
هو موجب لوهنه ايضا ان لم نقل بخروجه بذلك عن الصدوق عن
الحجية نعم يؤيده الاصل واطلاق الحسن حد المملوك نصف حد الحر وقريب
منه اطلاق الخبر الذى مر عن التعزير كم هو قال دون الحد قلت دون
ثمانين قال لا ولكن دون الاربعين فانها حد المملوك الخبر ولكن الاصل

ولكن الاصل يجب الخروج عنه بما مر والخبران قاصرا السند عن مقاومة الجابر
مع ضعف الثانى سندا بمعلى بن محمد ومتنا بعدم قائل بتحديد التعزير
بما فيه كما مر مع ضعفه دلالة كالاول ايضا بعدم الصراحة واحتمالها
التقييد بحد ما عدا الشرب كما ذكره شيخ الطائفة وبالجملة لا ريب فى
ضعف هذا القول وشذوذه وان مال اليه الشهيدان والفاضل فى لف
مع عدم تصريحهم بالموافقة وانما غايتهم فى الظاهر الميل الضعيف بل
التردد ولا وجه له ويضرب الشارب ومن فى معناه عريانا مستور العورة
عن الناظر المحترم على ظهره وكتفيه وساير جسده ويتقى وجهه وفرجه و
مقاتله بلا خلاف ظاهر ولا محكى الا عن ط فقال لا يجرد عن ثيابه لان النبى
صلى الله عليه وآله امر بالضرب ولم يامر بالتجريد وهو شاذ بل لم يحك الخلاف
عنه الا نادرا او يضعف بالصحيح عن السكران والزانى قال يجلدان
بالسياط مجردين بين الكتفين فاما الحد فى القذف فيجلد على ثيابه ضربا
بين الضربين ولا يحد حتى يفيق عن سكره بلا خلاف اجده وكان الحجة فيه
ان الحكمة فى شرع الحدود هو الايلام والايذاء والتاثير لتمنيع المحدود عما حد به
فلا يفعله ثانيا وهى انما تحصل بعد الافاقة لا مط واذا حد مرتين قتل
فى المرة الثالثة كما قطع به الاكثر ومنهم الشيخان والعمانى والديلمى والحلى وابن
زهرة وعليه عامة المتاخرين عدا النادر الاتى ذكره وعليه فى الغنية الاجماع
وهو الحجة مضافا الى انه المروى فى الصحاح المستفيضة الصريحة ونحوها من
المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة ففى الصحيح عن شرب الخمر فاجلدوه فان

عاد فاجلد وه فان عاد فاقتلوه ومع ذلك معتضد بعموم النص يقتل اهل الكبائر
في الثالثة وقال الصدوق في المقنع والشيخ في ف وط انه يقتل في الرابعة و
تبعهما الفاضل في د وولده في الايضاح والشهيد في اللمعة لمرسل الفقيه و
الكافي وانه يقتل في الرابعة ولان الزنا اعظم منه ذنبا وفاعله يقتل فيها كما مضى
فهنا اولى والمرسل غير مقبول مطلقا خصوصا مع معارضته الصحاح المتقدمة
وغيرها والاولوية جيدة لولاها وتاول ابن ابي عمير المرسلة كما نقله عنه
في في فقال وكان المعنى انه يقتل في الثالثة ومن كان انما يؤتى به يقتل
في الرابعة قال بعض الاصحاب ولعل مراده انه ما اتى في الثالثة بل في الرابعة
فيقتل فيها لانه ما اتى به الآخر لانه ما استحق القتل الا فيها ولو شرب مرارا
ولم يحد خلالها كفى عن الجميع حد واحد بلا خلاف كما مر في الزنا الثالث
في بيان الاحكام وفيه مسائل اربع الاولى لو شهد واحد عدل على تمحض
شربها اي بشربه الخمر وما في معناها وآخر مثله بقيئها اي بقيئه لها
حد على الاشهر الاقوى بل ذكر الشهيد ان في النكت والك عدم الخلاف فيه
بين اصحابنا وادعى اجماعهم عليه في ئر والتنقيح وحكي عن ف ايضا وهو
الحجة مضافا الى الخبر المنجبر ضعفه ولو من وجوه بالعمل المروي في الكتب
الثلثة عن امير مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه قال في حق الوليد لما شهد
عليه واحد لشربها وآخر بقيئها ما قاءها الا وقد شربها ويلزم من التعليل
وجوب الحد لو شهدا بقيئها وتردد فيهما جماعة من المحققين كالسيد
جمال الدين طاوس والفاضلين في يع وعد لاحتمال الاكراه ورد بانه خلاف

بانه خلاف الاصل والظ ولو كان واقعا الدفع به عن نفسه وربما يسلم
الاول ويتردد في الثاني لان العمدة في الاول الاجماع وهو منفي في الثاني
وان كان الحكم فيه ايض مشهورا بين الاصحاب كما ادعاه بعض لما مر من
احتمال الاكراه وهو يوجب الشبهة الدارئة والجواب عنه بما مر من
مخالفته الاصل والظاهر ضعيف غايته كيف لا وغايتهما افادة الظهور
وهو غير كاف في اثبات الحدود لعدم منافاتهما الشبهة الدارئة ولذا
لو ادعى ما يوجبها قبل ولو كان مخالفا لهما اجماعا نعم يجاب من هذا المؤيد
بابتنائه على انحصار الدليل في الاول في الاجماع بناء على ضعف الخبر من
وجوه وهو في حيز المنع لانجبار ضعف الخبر بالشهرة ودعوى الحلي الاجماع
على روايته وقبوله فيجبر به جميع ما فيه حتى التعليل المقتضي للتعميم الثانية
من شربها اي الخمر مستحلا لشربها اصلا وهو مسلم استتيب فان تاب
اقيم عليه الحد ثمانون جلدة خاصة والا يتب قتل من غير فرق في الاستتابة
بين كونه فطريا او مليا كما عن الشيخين واتباعهما قيل لامكان عروض
شبهة في الشرب فاستحله والحد يدرء بالشبهات ولما رواه المفيد في
ارشاده فقال روت العامة والخاصة ان قدامة بن مظعون شرب الخمر
فاراد عمر ان يجلده فقال لا يجب علي الحد ان الله تعالى يقول ليس على الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا فدرء عنه الحد
فبلغ ذلك امير المؤمنين عليه السلام فمشى الى عمر فقال فليس قدامة من
اهل هذه الاية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله سبحانه ان

الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراما فارتد قدامة فاستتيبه حتا
قال فان تاب فاقم عليه الحد وان لم يتب فاقتله فقد خرج عن الملة الخبر و
قيل والقائل الحلي والنفي كما حكي ان حكمه حكم المرتد لا يستتاب اذا ولد على
الفطرة بل يقتل من غير استتابة وهو قوي متين وعليه عامة المتاخرين
لانكاره ما علم تحريمه ضرورة من الدين ومعه لا شبهة الا اذا ادعاها و
امكنت في حقه لقرب عهده بالاسلام ونحوه فيندفع عنه الشبهة ولا يقتل
بلا شبهة كما هو الحال في انكار سائر الضروريات وهذه الصورة خارجة
عن مفروض المسئلة بل هو ما اذا لم يكن هناك شبهة محتملة ولذا ان شيخنا
في لك بعد ان اختار المختار قال هذا اذا لم يكن الشبهة في حقه لقرب
عهده بالاسلام ونحوه والا اتجه قول الشيخين قال وعليه يحمل استتابة
قدامة بن مظعون وغيره ممن استحلها في صدر الاسلام بالتاويل انتهى
ومنه يظهر الجواب عن الدليلين للذين مضيا ولكن يتوجه على شيخنا انه كيف
استوجه على تقدير الشبهة المحتملة قول الشيخين ومن تبعهما بالاستتابة
والحد اولا ثم القتل مع عدمها مع انهما ليسا وظيفة المنكر لضروري الدين
بالشبهة المحتملة بل وظيفته رفع الشبهة عنه بحيث يصير ما انكره ضروريا
له فان استحل ايقع كان ح مرتدا يستتاب ان كان مليا ويقتل ان كان
فطريا وبالجملة فما ذكره الشيخان لا ينطبق على صورة الشبهة ايضا ومن هنا
يظهر جواب اخر عن الاستدلال بها لهما وان جواب شيخنا عن الرواية بحملها
على صورة الشبهة لا يوافق الصواب على ما عرفته والحق في الجواب عنها بعد

عنها بعد الاغماض عن سندها انها قضية في واقعة فلا تكون عامة لصورتي
كون المستحل فطريا او مليا لاحتمال كون قدامة ارتداده عن ملة لا فطرة
فلو جرح القتل بعد الاستتابة وبهذا اجاب الفاضل المقداد في شرح الكتاب
عن الرواية هذا حكم الخمر واما غيرها من المسكرات والاشربة كالفقاع و
النبيذ فقد اشار اليه بقوله ولا يقتل مستحل شرب غير الخمر مطلقا بل يحد
بشربه خاصة مستحلا كان له او محرما قولا واحدا لوقوع الخلاف فيها بين
المسلمين وتحليل بعضهم اياها فيكون ذلك كافيا في انتفاء الكفر باستحلالها
ولا فرق بين كون الشارب لها ممن يعتقد اباحتها كالحنفي فتحد عليها
ولا يكفر لان الكفر يختص بما وقع عليه الاجماع من المسلمين وثبت حكمه ضرورة
من الدين وهو منتف في غير الخمر يقينا خلافا للحلي فكفر مستحلها واوجب
قتله وهو نادر كما صرح به في ضمنه الثالثة من باع الخمر مستحلا بيعها استتيب
مطلقا ولو كان فطريا اذ ليس تحريمه معلوما ضرورة وقد يقع فيه الشبهة
من حيث انه يسوغ تناوله على بعض وجوه الضرورات قيل فيعزر فاعله
ويستتاب وان فعله مستحلا فان تاب قبل منه والا قتل حدا وكانه موضع
وفاق وما وقفت على نص يقتضيه لفعله المحرم وفيما سواها من الاشربة اذا
باعه مستحلا لا يقتل قطعا وان لم يتب لعدم اجماع المسلمين على حرمته
فلا يحكم بكفر مستحله الموجب لقتله نعم قالوا يعزر لفعله المحرم وهو حسن
ان كان ممن يعتقد التحريم والا ففيه نظر وفاقا لبعض من تاخر حيث
قال وفي تاديبه مع كونه من اهل الخلاف نظر الرابعة لو تاب الشارب عنه

قبل قيام البينة عليه بشربه سقط الحد عنه بلا خلاف في الظاهر المصرح به في
جملة من العبائر وهو الحجة مضافا الى جميع ما مر في الزنا من الادلة ولا يسقط
عنه الحد لو تاب بعد قيام البينة على الاظهر الاشهر بين الطائفة للاصل
مع عدم ظهور المسقط بالكلية خلافا للحلبي فجوز للامام العفو هنا كما اختاره
في الزنا وهو مع شذوذه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر حجة غير واضحة
عدا ما مر ثمة وقد عرفت جوابه ولو تاب بعد الاقرار تخير الامام في اقامة
الحد عليه والعفو عنه كما في الزنا على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع ممن تأخر
لانها بعد الاقرار مسقطة لتحتم اقوى العقوبتين وهو الرجم او الجلد مائة
واقوى الذنبين وهو الزنا فاضعفهما وهو الجلد ثمانين والشرب بطريق
اولى وبهذا التقرير الذي بيناه الاولوية يندفع ما اورد عليها جماعة من وجود
الفارق بين الرجم وغيره من حيث تضمنه تلف النفس المأمور بحفظها
شرعا بخلاف صورة الفرض وذلك لعدم انحصار حد الزنا في الرجم بل يثبت
فيه الجلد مائة ايضا على بعض الوجوه وقد قدمنا سقوطها ايضا كالرجم بالتوبة
بعد الاقرار ولا ريب انه اكثر عقوبة من الجلد ثمانين وموجبه اعظم ذنبا من
موجبه فليكن سقوط الحد هنا بالتوبة اولى بعده هذا مضافا الى عموم
مفهوم التعليل في بعض المعتبرة الواردة في اللواط وفيه واما الرجل الذي
اعترف باللواط فانه لم يقم عليه البينة وانما تطوع بالاقرار عن نفسه واذا
كان للامام الذي من الله ان يعاقب عن الله سبحانه كان له ان يمن عن الله
تعالى اما سمعت قول الله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب و

حساب ومنهم من حتم الحد واوجبه وهو الحلي والشيخ في ط و ف وقواه
الماتن في يع والفاضل في التحرير وجماعة من المتأخرين لاستصحاب ثبوت
الحد الى ظهور المسقط وليس بظاهر وفيه بعد ما عرفت من وجود الدليل
نظر واضح واما ما ذكره الحلي من ظنه عدم الخلاف فيما ذكره لرجوع الشيخ
في الكتابين عما في النهاية فواضح وهنه سيما بعد ما عرفت من دعوى الشهرة
الظاهرة على خلافه في كلام جماعة **الفصل الخامس** في بيان حد
السرقة وهو يعتمد فصولا خمسة **الاول** في بيان السارق الذي يجب قطعه
ويشترط فيه التكليف والبلوغ والعقل والاختيار وارتفاع الشبهة الدارئة للحد
من نحو توهم الملك كما في سائر الحدود وان لا يكون والدا سرق من ولده وان
يهتك الحرز ويزيله فيخرج المتاع المحرز فيه بنفسه وياخذه سرا مختفيا فالقيود
المشترطة في قطع السارق اذا ستة فلا يحد الطفل ولو راهق الحلم ولا المجنون
ولو ادوارا اذا سرق حال جنونه لكن يعزران ويؤدبان بما يراه الحاكم
وان تكرر منهما مرارا بلا خلاف في الثاني بل ادعى الوفاق على عدم حده وهو
الحجة فيه مضافا الى حديث رفع القلم عنه من غير معارض فيه وهو و
ان دل على نفي التعزير ايضا الا انه لا خلاف فيه ويمكن الاعتذار عنه بما
ياتي من انه ليس ذلك من باب التكليف بل وجوب التاديب على الحاكم
لاشتماله على المصلحة ودفع المفسدة كما في كل تعزير وهذان الدليلان
جاريان في عدم حد الصبي وتعزيره كما اطلقه المصنف وعامة المتأخرين وفاقا
للمفيد والحلي كما حكى وقال الشيخ في يه وتبعه القاضي انه يعفى عن الطفل

اولا فان عاد ادب فان عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطعت انامله
وان عاد قطع كما يقطع البالغ واختاره فى لف بعد ان نسبه الى الاكثر ونحوه
شيخنا فى شرحه فقال ومستند هذا القول اخبار كثيرة صحيحة وعليه الاكثر
ولا بعد فى تعيين الشارع نوعا خاصا من التاديب لكونه لطفا وان شارك
خطاب التكليف فى بعض افراده وهو حسن ان تم ما ذكره من دلالة الاخبار
الصحيحة عليه مع انا لم نجد شيئا منها يدل على التفصيل المذكور فيه مع
انها بانفسها متعارضة غير متفقة على تفصيل واحد والجمع بينها وتطبيقها
على ما فى النهاية فى غاية الاشكال والصعوبة بل لعله متعذر ومع ذلك خال
عن شاهد عليه وحجة فيشكل التعويل عليها مطلقا فى اثبات حكم مخالف
للاصل كما اشار اليه الماتن فى نكت النهاية ولنعم ما قال والذى اراه تعزير
الصبى والاقتصار على ما يراه الامام اردع له وقد اختلفت الاخبار
فى كيفية حده فيسقط حكمها لاختلافها وعدم الوقوف بارادة بعضها
دون بعض وما ذكره الشيخ رحمه الله خبر واحد لا يحكم به فى الحدود لعدم
افادته اليقين والحد يسقط بالاحتمال انتهى ومنه يظهر الجواب عما
من المقنع من العفو عنه اولا فان عاد قطعت انامله او حكت حتى تدمى
فان عاد قطعت اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك كما فى الصحيح وفى
اخر رواه فى الفقيه ان كان له سبع سنين او اقل دفع عنه فان عاد بعد
السبع قطعت بنانه او حكت حتى تدمى فان عاد قطع منه اسفل من
بنانه فان عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطعت يده ولا يضيع حد

يضيع حد من حدود الله تعالى ولا يخفى ما بينهما من التعارض ولو من جهة
الاطلاق والتقييد والجمع بينهما بالتقييد وان امكن الا انه لم يقل به فى
المقنع ولا غيره ولم يحك عن احد وعما عن بن سعيد من العمل بما فى الصحيح
اذا سرق الصبى عفى عنه فان عاد عزر فان عاد قطع اطراف الاصابع فان عاد
قطع اسفل من ذلك لمعارضته ما سبقه وغيره من النصوص المعارضة لهما
ومنها الصحيحان الدالان على العفو عنه مرتين فان عاد قطع اطراف اصابعه
كما فى احدهما او بنانه بدلا عنه فى الثانى فان عاد قطع اسفل من ذلك كما فى
الاول ومن بنانه كما فى الثانى وزيد فيه فان عاد قطع اسفل من ذلك
وفى الغنية روى اصحابنا ان الصبى اذا سرق هدد فان عاد ثانية ادب
بحك اصابعه بالارض حتى تدمى فان عاد ثالثة قطعت اطراف انامله الاربع
من المفصل الاول فان عاد رابعة قطعت من المفصل الثانى فان عاد خامسة
قطعت من اصولها واكثر النصوص تخالف هذا التفصيل نعم فى بعضها
ما يومى اليه لكن فيه العفو بدل التهديد ولا يخفى ما بينهما من التنافى الا
ان يحمل المعفو عنه على القطع والادماء فلا ينافى التهديد لكن السند
قاصر وعبارته وان اشعرت بالاجماع عليه الا انه موهون بمخالفة الاكثر
بل الكل كما يظهر من نقل الاقوال الذى مر وبالجملة العمل بهذه الاخبار
محل نظر وان استفاض صحاحها وقرب من التواتر عددها لما مضى
ينبغى حملها على كون الواقع تاديبا منوطا بنظر الحاكم لا حدا كما ذكره فى
لك شيخنا ومقتضاه جواز بلوغ التعزير الحد هنا ولو فى بعض الصور

ولا باس به لاتفاق اكثر النصوص فى الدلالة عليه ولكنه لا يلايم ما اطلقه
المتاخرون من التعزير بناء على ما قرروه من اشتراط التعزير بعدم بلوغ
الحد وفى جريانه فى محل البحث نظر لما مر لكن ينبغى الاحتياط بعدم القطع
الا فيما اتفقت فى الدلالة عليه وهو فى الخامسة ولو سرق الشريك من
المال المشترك ما يظنه نصيبا له مع ظنه جواز مباشرة القسمة بنفسه
لم يقطع ولو زاد نصابا للشبهة الدارئة للحد الذى منه القطع بلا خلاف و
لو علم عدم جواز تولى القسمة كذلك قطع ان بلغ نصيب الشريك نصابا للعموم
وارتفاع الشبهة بالعلم قيل ويحتمل القطع مطلقا مع بلوغ نصيب الشريك
النصاب بفساد القسمة ووجود حق الشريك فيما اخذه بقدر النصاب ويحتمل
العدم كذلك لوجود حقه فيه مع التاييد بعموم ما سياتى من قول الامير
عليه السلام انى لا اقطع احدا له فيما اخذ شركا والخبر الوارد فيمن سرق من بيت
المال لا يقطع فان له فيه نصيبا وفى الاحتمالين نظر لان فساد القسمة فى
الشريعة لا يرفع اثر الشبهة الحاصلة من ظنه جواز المباشرة لها بنفسه ووجود
حقه فيه لا ينافى صدق اخذه النصاب من مال غيره الموجب للقطع
بمقتضى العموم ولا اشارة فيما دل عليه باشتراط خلوص النصاب عن مال
السارق منه والخبران قاصرا السند فلا يصلحان لتخصيص العموم سيما مع اعتضاده
بفتوى المشهور ومعارضتهما بما سياتى مما اوضح منهما سندا وفى سرقة
احد الغانمين من الغنيمة روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب ففى
احدهما انه لا يقطع والمراد به الجنس لتعددها منها رجلا اخذ بيضة من

بيضة من المغنم وقالوا قد سرق اقطعه فقال انى لم اقطع احدا له فيما اخذه
شركاء ومنها اربعة لا قطع عليهم المختلس والغلول ومن سرق من الغنم
وسرقة الاجير لانها خيانة وعمل بمضمونها المفيد والديلمى وفخر
الدين والفاضل المقداد فى شرح الكتاب وغيرهم وقصور سندها
يسهل فى الاول وان كان سهلا والسكوف وصاحبه فى الثانى وان كان
قويا يمنع عن العمل بهما وان اعتضدا بمفهوم التعليل فى الخبر الذى
مضى لضعف سنده ايضا من وجوه شتى وفى الرواية الاخرى انه يقطع
لو زاد عن نصيبه قدر النصاب والا فلا وقد عمل بها الشيخ فى النهاية و
القاضى والاسكافى والماتن فى يع والفاضل فى يه وشيخنا فى لك وضه
مدعيا هو وبعض من تبعه ان عليها عمل الاكثر ولا باس به لصحتها
وصراحتها فى التفصيل المحتمل الجامع بين الروايات السابقة بحملها على ما اذا لم
يرد عن حصته نصابا وان نافاه ظاهرها فيها من التعليل لامكان حمله على ما
يوافقه وبين الموثقة كالصحيحة عن البيضة التى قطع فيها امير المؤمنين عليه السلام
قال كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعها بحملها على صورة
اخذ الزيادة عن حصته بما يبلغ نصابا ويحتمل حملها على كون السارق ليس من
الغانمين كما ربما يشعر به ظاهر سياقها وعلى اى حال فليس فى ظاهرها ما
ينافى القولين لكونها قضية فى واقعة لا عموم لها محتملة للورود مورد
الاول ايضا لكنها هذا والمسئلة بعد لا تخلو عن تردد كما هو ظاهر المتن وعند
وصريح اللمعة لحصول الشبهة باختلاف الفتوى والرواية وان كان ما دل عليها

على التفصيل اوضح سندا واظهر دلالة لوحدته وتعدد مقابله وقوة
دلالته بما فيه من التعليل مع اعتبار سنده بعضه لما عرفت من سهولة
امر سهل بل قيل بوثاقته وقوة السكوني وصاحبه مع ان الاولى مروية
عن الكافي صحيحة ولكن لم اقف عليها كذلك فيه في هذا الكتاب ولعله رواها
فيه في كتاب الجهاد ومقتضى التردد حصول الشبهة الدارئة وبموجب
ذلك يظهر القول الاول قوة سرق الوالد من مال ولده لم يقطع اجماعا على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل
على عدم قتله بقتله وقوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك وصرح جماعة بعموم
الاب لمن علا وظاهرهم الاجماع عليه ولو سرق الولد من مال احد والديه
وان علا او الام من مال ولدها وجب القطع بلا خلاف الا من الحلبي فالحق
الام بالوالد في عدم قطعها لو سرقت من مال ولدها وجب القطع
بلا خلاف الا من الحلبي فالحق الام بالوالد في عدم قطعها لو سرقت من مال
ولدها وهو شاذ محجوج بعموم الاية والاخبار بقطع السارق مطلقا خرج
منه الوالد بالاجماع فيبقى الباقي ومنه يظهر انسحاب الحكم في الاقارب لو سرق
بعضهم من بعض ولا خلاف فيه ظاهرا وما سيأتي من النص بعدم القطع لسرقة
مال الاب او الاخ والاخت محمول على عدم الحرز دونه كما هو الغالب ومقتضى
التعليل فيه وقيد جماعة قطع الولد بسرقته من مال الوالدين او الام بسرقة
مال ولدها بما اذا قام المسروق منه بنفقة السارق ان وجبت عليه والا
فلا قطع وصرح الغنية الاجماع عليه ولا بأس به اذا كان المسروق ماخوذا بدلا

ماخوذا بدلا من النفقة بقدرها او مع الزيادة بما لا يبلغ نصابا وفي النصوص
ايماء اليه ولو لم يكن المال محرزا او هتك الحرز غيره واخرج هو لم يقطع بلا
خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى النصوص الآتية في الاول
وعدم تحقق السرقة من الهتك والا الاخذ من الحرز من المخرج في الثاني نعم
يجب على الاول ضمان ما افسد من جدار وغيره وعلى الثاني ضمان المال
لحديث نفي الضرر وضمان اليد ولو تعاونا على الهتك وانفرد احدهما
بالاخراج قطع المخرج خاصة لصدق السرقة في حقه دون المنفرد بالهتك
ولو انعكس فلا قطع على احدهما الا اذا اخرجا نصابين ولو تعاونا على الامرين
واخرجا اقل من نصابين ففي وجوب القطع قولان يأتيان ولا فرق في الاخراج
بين المباشرة والتسبيب مثل ان يشد بحبل ويجر به او يؤمر صبي غير مميز
باخراجه او نحو ذلك اما لو امر مميزا به فلا قطع على السبب على ما ذكره جماعة
ولو خان المستأمن لم يقطع لانه لم يحرز من دونه وكذا لو هتك الحرز
قهرا ظاهرا واخذ لانه ليس بسارق بل هو غاصب وللنصوص المستفيضة
فيهما ففي الصحيح عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض
قال هذا خائن لا يقطع ولكن يتبع بسرقته وخيانته قيل له فان سرق من
ابيه فقال لا يقطع لان ابن الرجل لا يحجب عن الدخول الى منزل ابيه هذا
خائن وكذلك اذا اخذ من منزل اخيه او اخته ان كان يدخل عليهم لا
يحجبانه عن الدخول وفي المعتبرة المستفيضة لا قطع في الدغارة المعلنة و
لكن يقطع من يأخذ ثم يخفي ولا فرق في السارق الذي يجب قطعه بين الحر

والعبد اذا سرق من غير مولاه ولو لم يكن عبد غنيمة سرق منها والمسلم ولو سرق
من ذمي كما صرح به في ير والكافر باقسامه والذكر والانثى فيتم في ذلك الصور او
بلا خلاف ظاهر ولا محكي للعموم السالم عما يوجب التخصيص مضافا الى
خصوص المرسل في العبد قال المملوك اذا سرق من مال مواليه لم يقطع
فاذا سرق من غير مواليه قطع وانما قيدنا العبد بما مر اذ لا يقطع عبد الانسان
بسرقة مال ربه كما قطع به الاصحاب ظاهرا وادعاه بعضهم صريحا وعن
ظ نفي الخلاف عنه الا من داود ويدل عليه النصوص ايضا ففي الصحيح اذا
سرق عبد او اجير من مال صاحبه فليس عليه قطع واظهر منه الخبر عبدي
اذا سرقني لم اقطعه وقريب منه اخر في عبد سرق واختان من مال
مولاه ليس عليه قطع ونحوهما المرسل المتقدم وعلل مع ذلك في ئع بان
في قطعه زيادة اضرار وفيه لولا النص نظر وفي الفقيه بانه مال الرجل
سرق بعضه بعضا وهو نظير ما سيأتي من التعليل وكذا لا يقطع عبد
الغنيمة بالسرقة منها لانه انما اخذ من مال مواليه وللنصوص منها في
رجلين سرقا من مال الله تعالى احدهما مال الله تعالى والاخر من عرض
الناس فقال اما هذا فمن مال الله تعالى ليس عليه شيء مال الله تعالى
اكل بعضه بعضا واما الاخر فقدمه وقطع يده وفي القوي وعبد الامارة
اذا سرق لم اقطعه لانه فيء ويقطع الاجير اذا احرز المال الذي سرق منه
من دونه على الاشبه الاشهر بل عليه عامة من تأخر كالحلي وغيره
للعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة كما سيظهر خلافا للنهاية فاطلق انه

فاطلق انه لا قطع عليه وحجته غير ظاهرة ان قصد الاطلاق عدا ما استدل
له من المعتبرة المستفيضة التي فيها الصحيح والموثق وغيرهما من المعتبرة انه
لا قطع عليه لانه مؤتمن والتعليل صريح في صورة عدم الاحراز عنه و
ليس عدم القطع فيها محل خلاف واليه اشار في الجواب عنها شيخنا في
ضه فقال بعد نقل هذا القول استنادا الى اخبار ظاهرة في كون المال
غير محرز عنه فالتفصيل حسن وكذا يقطع كل من الزوج والزوجة بسرقة
مال الاخر مع الاحراز عنه والا فلا بلا خلاف لما مر من العمومات وينبغي
تقييد القطع في الزوجة حيث تقطع بما اذا لم تسرق عوضا عن النفقة الممنوعة
عنها من دون زيادة عليها والا فلا قطع عليها كما مر في نظيره قريبا
وكذا الضيف يقطع مع الاحراز عنه ولا مع العدم على الاشبه الاشهر
بل عليه عامة من تأخر لما مر وفي رواية صحيحة انه لا يقطع بقول مطلق
من دون تفصيل بين الاحراز عنه وعدمه وفيه اذا سرق الضيف لم
يقطع واذا اضاف الضيف ضيفا فسرق قطع ضيف الضيف ولا عامل بها
عدا الشيخ في النهاية وقد رجع عنه الى التفصيل في ط وف والحلي وهو
شاذ مع اضطرابه في الباب حيث رجح اولا التفصيل ثم عدم القطع على
الاطلاق وهو غريب واغرب منه دعواه الاجماع على الثاني وربما يحكى
هذا القول عن الاسكافي والصدوق في الفقيه والمقنع مع ان عبارة
الاول المحكية في لف صريحة في التفصيل فانه قال وسرقة الاجير والضيف
والزوج فيما ائتمنوا عليه خيانة لا قطع عليهم فيه فان سرقوا مما لم يؤتمنوا

عليه قطعوا وقريب منها عبارة الصدوق في الكتابين فانه قال ليس على الاجير
ولا على الضيف قطع لانهما مؤتمنان ووجهه الظاهر هو التعليل الظاهر في كون
سبب عدم القطع انما هو الاستيمان المنافي للاحراز المشروط في القطع
وهذا لا نزاع فيه وحيث شذت الرواية ينبغي طرحها او حملها على صورة
الاستيمان كما هو الغالب ويشعر به ذيلها المحكم فيه بقطع ضيف الضيف
وليس ذلك الا من حيث ان المالك لم يأمنه واظهر منه ما في بعض النصوص
الاجير والضيف امينان ليس يقع عليهما حد السرقة ولا غيره فتدبر و
يجب على السارق اعادة المال بعينه مع وجوده وامكان اعادته او رد مثله
ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا مع تلفه او تعذر رده ولو عاب
ضمن الارش ولو كان ذا اجرة لزمته مع ذلك ولو قطع لانهما حكمان
متغايران الاعادة لاخذ مال الغير عدوانا والقطع حدا عقوبة على الذنب
والاصل فيه بعد ذلك واجماعنا الظاهر المصرح به في بعض العبائر المعتبرة
المستفيضة منها الصحيح اذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما اخذ والموثق
كالصحيح السارق يتبع بسرقته وان قطعت يده ولا يترك ان يذهب بمال
امرئ مسلم والخبر عن رجل يسرق فيقطع يده ولم يرد ما سرق كيف يصنع به
في مال الرجل الذي سرق منه او ليس عليه رده وان ادعى انه ليس عنده
قليل ولا كثير وعلم ذلك منه قال يستسعى حتى يؤدي اخر درهم سرقه
ونبه بذلك على رد مالك وابي حنيفة حيث قال الاول ان تلفت العين
غرمها ان كان موسرا ولم يغرمها ان كان معسرا ولو ايسر بعد ذلك وقال

ذلك وقال الثاني لا اجمع بين القطع والغرم للعين التالفة فان غرم له
سقط القطع وان سكت المالك حتى يقطع سقط الغرم الثاني في ماهية
المسروق الذي يجب بسرقته القطع وشروطه ومنها اشتراط بلوغه
نصاب القطع بلا خلاف بل عليه اجماعنا في الخلاف وغيره وهو الحجة المخصصة
لاطلاق الاية والرواية يقطع السارق بقول مطلق مضافا الى الادلة الاتية
من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة بل المتواترة وقدره ربع
دينار ذهبا خالصا مضروبا بسكة المعاملة او ما بلغ قيمته ذلك على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف والاستبصار والغنية وكنز
العرفان ان عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة
الخاصية والعامية ففي الصحيح لا يقطع الا في ربع دينار او اكثر وفي اخر
لا يقطع يد السارق الا في شيء تبلغ قيمته مجنا وهو ربع دينار وفي الخبر
عن ادنى ما يقطع فيه السارق فقال في بيضة حديد قلت وكم ثمنها قال
ربع دينار وزيد في احدهما وقال ع لا يقطع يد السارق حتى يبلغ سرقته
ربع الدينار وقول الصدوق بالخمس والعماني بالدينار الكامل شاذان
ضعيفان وان دل على الاول منهما الموثق والصحيحان انه ادنى ما يقطع
فيه السارق خمس دينار كما في الاول واحدهما وفي الثاني يقطع السارق في
كل شيء يبلغ خمس دينار وان سرق من ذرع او صرع او غير ذلك وعلى
الثاني الصحيح في كم يقطع السارق فجمع كفيه ثم قال في عددها من الدراهم
بناء على كونها قيمة الدينار في ذلك الزمان كما يستفاد من كثير من الاخبار

وجمع من الاصحاب ووجه ضعف القولين مع اعتبار سند هذه النصوص
وكثرتها واعتضادها بغيرها ايضا مع اعتضاد مادل منها على الاول باطلاق
الكتاب والسنة بقطع كل سارق خرج منها ما لو سرق اقل من الخمس بالاجماع
فيبقى الباقي او لا تعارض بعضها مع بعض مع موافقة مادل منها على اعتبار
الدينار على تقدير تسليم دلالته لراى جماعة من العامة رايهم الى الان مشتهر
كالثوري واصحاب الراى وابي حنيفة وثانيا بقصورها عن المقاومة لما مضى
من الادلة من حيث الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل اجماع في الحقيقة لندرة المخالف وشذوذه مع معلومية نسبه والاجماعات
المحكية والا وفقية بما دل على درء الحد بالشبهة حصولها باعتبار اختلاف
الفتوى والرواية في اعتبار الربع والخمس وعدم القطع بالاخير اوفق بالاحتياط
بلا شبهة لكن هذا المعاضد يدفع القول بالخمس دون كمال الدينار بل ينعكس
فيه لكنه في غاية الضعف لقلة الدليل بل عدمه لان غاية مادل عليه الصحيحة
ثبوت القطع به لا نفيه فيما دونه فتدبر ومع ذلك تواترت النصوص في رده و
ان اختلفت في تعيين الربع او الخمس كما في النصوص المتقدمة او الثلث كما
في صحيح الموثق وظاهر اخر او الدرهمين كما في النص الاتي اليه الاشارة وبالجملة
لا ريب في صحة القول الاول وضعف ما قابله والنصوص الدالة عليه يمكن
حملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال بعد حمل مادل منها على الخمس
عليها لموافقتها المذهب كثير منهم ويظهر ذلك ايضا من كل من ادعى
اجماعنا على الربع ويحكى في ضمنه قول بالقطع في درهمين كما في بعض النصوص

النصوص وهو يوافق القول بالخمس بناء على البناء المتقدم واعلم انه
لا فرق فيه بين عين الذهب وغيره فلو بلغ العين ربع دينار وزنا غير
مضروب ولم يبلغ قيمة المضروب فلا قطع لان الدينار حقيقة في المسكوك
منه فيحمل عليه اطلاق الوارد في النصوص خلافا للخلاف والمبسوط فقوى
عدم اشتراط السكة وهو شاذ ولو انعكس بان كان سدس دينار مصوغا
قيمته ربع دينار مسكوكا قطع على الاقوى وكذا لا فرق بين علمه بقيمته
او شخصه وعدمه فلو ظن المسروق فلسا فظهر دينارا او سرق ثوبا قيمته
اقل من النصاب فظهر مشتملا على ما يبلغه ولو معه قطع على الاقوى
لتحقق الشرط ولا يقدح عدم القصد اليه لتحققه في السرقة اجماعا مع
عدم دليل على اعتبار قصد النصاب في القطع بسرقته اصلا قيل ولشهادة
الحال بانه لو علمه لقصده وفي اطلاقها نظر لا يخفى ولا بد فيه ايضا من
كونه محرزا اجماعا منا فتوى ونصا الا نادرا وحيث لا تحديد له شرعا مرجحا
وجب الرجوع فيه الى العرف اتفاقا وضابطه ما كان ممنوعا بقفل من حديد
ونحوه او غلق من خشب وما في معناه او دفن في العمران او كان مراعى بالنظر
على اختلاف في الاخير فقيل بكونه حرزا كما في عد والتنقيح وعن ف وط
لقضاء العادة باحراز كثير من الاموال بذلك وقيل بالعدم كما هو ظاهر الباقين
ويع وتر وعن ئر ولد وظاهر المقنعة ولف ونبه وكر والتلخيص والتبصرة
للشبهة في كونه حرزا وكون الاخذ معه سرقة او اختلاسا وللقوي
بالسكوني وصاحبه لا يقطع الا من نقب نقبا او كسر قفلا قيل ويمكن ان

بقي لا يتحقق الحرز بالمراعاة الا مع النظر اليه ومع ذلك لا يتحقق السرقة
نعم يمكن انها لا تكون الا سرا او مع غفلته عنه ولو نادرا لا يكون له مراعيا
فلا يتحقق احرازه بها فظهر ان السرقة لا يتحقق مع المراعاة وان جعلناها
حرزا اشهر ولا يخلو عن نظر ونقل عن الشيخ في قول ان كل موضع ليس
لغير المالك والمتصرف فيه دخوله الا باذنه فهو حرز ونسبه في ط والبيان
وكنز العرفان الى اصحابنا وفي الغنية الى رواياتهم مدعيا عليه اجماعهم
وربما كان ايماء اليه ومنها النص المتقدم المعلل عدم قطع الرجل بسرقة
مال ابنه واخته واخيه بعدم حجبه من الدخول الى منزلهم وظاهر ان المراد
من عدم الحجب حصول الاذن له في الدخول فمفهوم التعليل ح ان مع
عدم الاذن يقطع وهو عين هذا المذهب واظهر منه القوي بالسكوني
وصاحبه كل مدخل يدخل فيه بغير اذن فسرق السارق فلا قطع فيه قال
الراوي يعني الحمام والارحية وقريب منهما النصوص المتقدمة بعدم
قطع الضيف والاجير معللة بالاستيمان وليس الا من حيث الاذن في
الدخول فهذا القول غير بعيد لولا ما اورد عليه جماعة ومنهم الحلي من
النقض بالدور المفتحة الابواب في العمران وصاحبها ليس فيها فان السارق
منها لا قطع عليه بلا خلاف كما في السرائر ولذا عن ابن حمزة انه كل موضع
لا يجوز لغير مالكه الدخول فيه والتصرف بغير اذنه وكان مغلقا او
مقفلا وكانه حاول الجمع بين النصوص المزبورة وقوية السكوني المتقدمة
المتضمنة لانه لا يقطع الا من نقب نقبا او كسر قفلا ولا بأس به ومرجعه
به ومرجعه الى القول الاول كالقول بان الحرز ما يكون سارقه على خطر
خوفا من الاطلاع عليه وعليه يختلف الحرز باختلاف الاموال وفاقا
للاكثر فحرز الاثمان والجواهر الصناديق المقفلة والاغلاق الوثيقة في
العمران وحرز الثياب وما خف من المتاع والات النحاس الدكاكين والبيوت
المقفلة في العمران او خزائنها المقفلة وان كانت مفتوحة والاصطبل
حرز للدواب مع الغلق وحرز الماشية في المرعى عين الراعي على ما ذكره
ومثله متاع البايع في الاسواق والطرقات واحرزنا بالدفن في العمران
عما لو دفن خارجه فانه لا يعد حرزا وان كان في داخل بيت مغلق لعدم
قضاء العرف به مع عدم الخطر على سارقه وقال الشيخ في ط وف وكل
موضع حرز لشيء من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء واختاره الحلي والفاضل
في التحرير وهو كما ترى وكيف كان لا يقطع من سرق من غير حرز كالموضع
المأذون في غشيانها والدخول اليها كالحمامات والمساجد والارحية
مع عدم مراعاة المالك للمسروق بالنظر للقوي المتقدم ولا خلاف فيه
ظاهرا ولا محكيا الا عن العماني حيث قال ان السارق يقطع من اي موضع
سرق من بيت او سوق او مسجد او غير ذلك مط لقطع النبي صلى الله عليه وآله
سارق مئزر صفوان بن امية في المسجد ففي النص انه خرج يهريق الماء
فوجد رداه قد سرق حين رجع اليه فقال ويمكن حمله على التفسير الاخير
فان السارق في المسجد على خطر من ان يطلع عليه وفي خبر اخر انه
نام فاخذ من تحته وقال الصدوق لا قطع من المواضع التي يدخل اليها

بغير اذن مثل الحمامات والارحية والمساجد وانما قطعه النبي صلى الله عليه واله
لانه سرق الرداء فاخفى فلاخفائه قطعه ولو لم يخفه لعزره وهو راجع الى
التفسير الاخير والاولى في الجواب عنه ما ذكره بعض الاصحاب من عدم منافاة
ما دل على عدم القطع بالسرقة من نحو المساجد عموما وخصوصا من حيث احتمال
ان يكون حين خرج او نام احرزه وانه فينبغي حمله عليه جمعا بينه وبين القوي
المتقدم الذي هو ارجح منه بوجوه شتى ومنه يظهر الجواب عن الاستدلال به
لما قيل من انه اذا كان المالك مراعيا للمال بنظره كان محرزا والقائل من تقدم
ومنهم الشيخ في ط و ربما يجاب عنه ايضا بان المفهوم من المراعاة وبه صرح
كثير ان المراد بها النظر الى المال وانه لو نام او غفل عنه او غاب زال الحرز
فكيف يجتمع الحكم بالمراعاة مع فرض كون المالك غايبا عنه كما في الرواية
الاولى ونائما كما في الثانية وهو حسن ولا يقطع من سرق من جيب انسان
او كمه الظاهرين ويقطع لو كانا باطنين للخبرين احدهما القوي ان امير المؤمنين عليه السلام
اتي بطرار قد طر من كم رجل فقال ان كان طر من قميصه الاعلى لم اقطعه
وان طر من قميصه الداخل قطعته ونحوه الثاني وضعف سنده كالاول ان كان
مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية في لف ولك وغيرهما بل لم اجد الخلاف
فيه كما صرح به بعض الاجلة وفي الغنية وعن ف ان عليه اجماع الامامية
وبه مضافا الى الخبرين يجمع بين ما دل على قطع الطرار بقول مطلق كالخبر
يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس وما دل على عدم قطعه كذلك كالقوي
عن الطرار والنباش والمختلس قال لا يقطع ونحوه المرسل كالموثق بحمل الاول

بحمل الاول على الطر من الاسفل والاخيرين على العكس مع احتمال الاول الحمل
على التقية لكونه مذهب العامة كما يستفاد من ف حيث قال وقال الجميع الفقهاء
وعليه القطع ولم يعتبروا قميصا فوق قميص الا ان ابا حنيفة قال اذا شده
فعليه القطع والشافعي لم يفصل وظاهر الخبرين المفصلين ان المراد بالظاهر ما
في الثوب الخارج سواء كان بابه في ظاهره او باطنه وسواء كان الشد على نقديره
من داخله ام خارجه كما صرح به في لك وحكاه في ضه عن ف ولف وفيه انه
اشتم ولا يقطع في سرقة الثمر وهو على الشجر و يقطع سارقه بعد صرمه و
احرازه بلا خلاف في الاخير على الظ المصرح به في التنقيح للعمومات وخصوص
ما ياتي من بعض النصوص وعلى الاشهر في الاول مطلقا لاطلاق النصوص
المستفيضة في اثنين منها واحدهما القوي لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر
شحم النخل ومنها القوي الاخر قضى النبي صلى الله عليه واله فيمن سرق الثمار
في كمه فما اكل منه فلا شيء عليه وما حمل فيعزر ويغرم قيمته مرتين ومنها
لا يقطع من سرق من الفاكهة واذا مر بها فليأكل ولا يفسد واطلاقها وان
شمل صورة السرقة بعد الصرم والاحراز الا انه مقيد بما قبلهما بالاجماع
والخبر اذا اخذ الرجل من النخل والزرع قبل ان يصرم فليس عليه قطع فاذا
صرم النخل وحصد الزرع فاخذ قطع مع امكان دعوى تبادر كون الثمرة
على الشجر من اطلاق الاخبار فيختص به ولا يحتاج الى التقييد وقيده الفاضل
و ولده بما اذا لم يكن الشجرة في موضع محرز كالدار والا فالاولى القطع عملا
بالقواعد وطعنا في سند النصوص وجمعا بينها وبين ما دل على القطع على الاطلاق

كالخبر في رجل سرق من بستان عذقا قيمته درهمان قال يقطع به وهو حسن
لولا الشهرة الجابرة لضعف النصوص وضعف الخبر الاخير وشذوذ ما دل عليه
من القطع بالدرهمين مع عدم وضوح شاهد على جمع غير مراعاة القاعدة و
تخصيصها بها بعد ما عرفت من اعتبارها غير مستنكر كما خصص بمثلها قاعدة
حرمة التصرف في الثمرة للغير بالاكل ولو بشرايطه المقررة ولا بعد في كون ما نحن
فيه من ذلك القبيل الا ان يتامل في دلالة النصوص بعدم صراحتها في عدم
القطع في محل النزاع بقوة احتمال اختصاصها بصورة عدم الاحراز كما هو الغالب
واليه اشار شيخنا في ضه وبه استحسن التقييد وكذا لا يقطع في سرقة ماكول
عام سنة اي مجاعة سواء كان ماكولا بالفعل ام بالقوة بلا خلاف ظاهر و يحكى
في بعض العباير و نسب الى روايات الاصحاب في الغنية و ترفعها القوي
لا يقطع السارق في عام سنة اي مجاعة ونحوه اخر واطلاقهما وان شمل سرقة
الماكول وغيره الا انه مقيد بالاول بالاتفاق على الظاهر وظاهر الخبر لا يقطع
السارق في سنة المجاعة في شيء مما يؤكل مثل الخبز واللحم واشباه ذلك و
اظهر منه اخر مروي في الفقيه لا تقطع السارق في عام سنة مجدبة يعني في
الماكول دون غيره فتم ولا فرق في ظ اطلاق النص والفتوى بين كون السارق
غنيا غير محتاج الى الماكول او فقيرا محتاجا اليه وبه صرح شيخنا في لك و
يحتمل الاختصاص بالثاني باحتمال اختصاص الاطلاق به بحكم التبادر
ولكن درء الحد بالشبهة يقتضي المصير الى الاول ويقطع من سرق مملوكا بلا
خلاف منا اذا كان صغيرا بل ظاهر بعض العبارات الاجماع عليه منا لانه مال

لانه مال فيلحقه حكمه وشروطه من كونه محرزا وبلوغ قيمته النصاب ولو كان
كبيرا مميزا فلا قطع لسرقته لانه متحفظ بنفسه الا ان يكون نائما او في حكمه
او لا يعرف سيده عن غيره كذا ذكره جماعة بل لم اجد فيه خلافا الا من اطلاق
العبارة ولو كان المسروق حرا فباعه السارق قطع وفاقا للنهاية وجماعة بل عليه
ادعى في التنقيح عليه الشهرة والنصوص به مستفيضة منها القوي امير المؤمنين عليه السلام
اتي برجل قد باع حرا فقطع يده ومنها عن الرجل يبيع الرجل وهما حران يبيع
هذا هذا وهذا هذا ويفران من بلد الى بلد فيبيعان انفسهما ويفران
باموال الناس قال يقطع ايديهما لانهما سارقا انفسهما واموال الناس ومنها
عن رجل باع امراته قال على الرجل ان يقطع يده ومنها عن رجل سرق حرة فباعها
فقال عليه السلام فيها اربعة حدود اما اولها فسارق يقطع يده الخبر خلافا للخلاف فلا
قطع عليه قال للاجماع على انه لا قطع الا فيما قيمته ربع دينار فصاعدا والحر
لا قيمة له وقال مالك عليه القطع وقد روى ذلك اصحابنا ويضعف بان قطعه
انما هو لفساده لا لحد السرقة نعم ربما اشكل بان اللازم عليه تخيير الحاكم بين
قتله وقطع يده ورجله من خلاف الى غير ذلك من احكامه لا تعين القطع
بخصوصه الا ان يدعى خصوصية فيما نحن فيه خارجة عن قاعدة حد المفسد
تبعا للنصوص المزبورة فتم ووجه الحكم في لف بان وجوب القطع في سرقة
المال انما جاء لحراسته وحراسة النفس اولى فوجوب القطع فيه اولى ويضعف
بان الحكم معلق على مال خاص يسرق على وجه خاص ومثله لا يتم في الحر ومطلق
صيانة المال غير مقصود في هذا الباب كما يظهر من الشرايط وحمل النفس

عليه مطلقا لا يتم وبشرايطه لا ينتظم مع ان الحاق النفس بالمال يقتضي
القطع بسرقته على الاطلاق ولو تجرد عن بيع ولم يقولوا به وربما يشكل
ما في العبارة من التعليل بوجه اخر وهو ان العمدة في اثبات القطع هنا هو
النصوص وقد علله جملة منها بكونه سارقا الظاهر في انه للسرقة لا غير فالاعتناء
بها اولى الا ان يرد بقصور اسانيدها وعدم وضوح جابر لها عدا الشهرة
الشهرة المحكية وفي حصوله بها نوع مناقشة سيما مع رجوع الشيخ الذي هو
اصلها عما في النهاية ولكن عليه لا يتوجه الحكم بالقطع بالتعليل في العبارة
لما يرد عليه مما عرفته ودفعه بما قدمناه من احتمال الخصوصية الخارجية
بالنصوص بعد فرض ضعفها غير ممكن ولذا ان ظاهر جماعة التردد في
المسئلة كالماتن في يع والفاضل المقداد في التنقيح والشهيدين في لك
واللمعتين وبه يتجه ما في ف من عدم القطع لحصول الشبهة الدارئة ولاطلاق
العبارة والنصوص المتقدمة بل ظاهر جملة منها عدم الفرق في المسروق بين
الصغير والكبير كما في النهاية وجماعة ولكنه فيه في ط وف وكثير بل
الاكثر كما في لك بالاول نظرا الى ان الكبير متحفظ بنفسه فلا يتحقق سرقته
وهذا التعليل متوجه على نقديره الاستناد في قطع سارق الحر الى كونه سارقا
وهو ينافي ما مضى من التعليل بانه لفساده لا حدا واما عليه فلا فرق بين
الصغير والكبير لوجوده في سرقتهما فتم جدا ويقطع سارق الكفن من
الحرز ومنه القبر بالنسبة اليه خاصة اجماعا على ما يستفاد من الديلمي وصح
به في الايضاح والكنز والتنقيح فلا ينافيه ما في المقنع والفقيه من عدم

من عدم القطع على النباش الا ان يؤخذ وقد نبش مرارا لاحتمال كونه
الاقرب الاختصاص بما اذا كان نباشا لم يسرق الكفن لا مطلقا مع انه معلوم
النسب فلا يقدح خروجه في انعقاد الاجماع على خلافه جدا والاصل في القطع
بسرقته بعد الاجماع المحكي في السرائر والغنية النصوص المستفيضة ففي الصحيح
يقطع الطرار والنباش ولا يقطع المختلس وفي اخر ان عليا عليه السلام قطع نباش و
في ثالث حد النباش حد السارق وفي الخبر يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق
الاحياء وفي الاخر ان عليا عليه السلام قطع نباش القبر فقيل له القطع في الموتى قال
انا نقطع لامواتنا كما نقطع لاحيائنا وفي ثالث ان حرمة الميت كحرمة الحي
حده ان يقطع يده لنبشه وسلبه الثياب الخبر وفي رابع يقطع النباش وقال
هو سارق وهتاك الموتى والقطع على النباش في جملة منها وان كان مطلقا
يشمل ما لو لم يكن للكفن سارقا الا انه مقيد بالاجماع على انه لا يقطع بمجرد
النبش ولا كما هو ظاهر اطلاقها مع ان تتبع اكثر النصوص بعد ضم بعضها
الى بعض يظهر ان المراد بالنباش حيث يطلق هو سارق الكفن ويشترط
في القطع به بلوغه النصاب مطلقا وفاقا لاكثر الاصحاب على الظاهر المصرح به
في كلام بعض للاصل وعموم ما دل على اعتباره في القطع بمطلق السرقة وخصوص
تشبيه النباش بالسارق في جملة من النصوص المتقدمة وفيها الصحيح وغيره
الظاهر في مساواتهما في الشرايط بل ظاهر بعضها التعليل بكونه سارقا وقيل
لا يشترط مطلقا كما عن الشيخ والقاضي والحلي في اخر كلامه واختاره الفاضل في
د لاطلاق الاخبار بقطع النباش وسارق الكفن على الاطلاق وفيه منع

بمتواترة في جميعها لما مضى من ظهور جملة منها في الاشتراط وبها يقيد باقيها مع احتمال اختصاصها بحكم النباش وبسارق الكفن الذي يبلغ قيمته النصاب كما هو الغالب ايضا وربما قيل بالتفصيل بين المرة الاولى فالاول فالثانية والثالثة فالثاني وعليه الحلي في اول كلامه مستندا في الاول الى ما قدمناه من عموم الادلة وخصوص النصوص المشبهة وفي الثاني الى انه مفسد فيقطع للافساد وفيه ما مضى سابقا مع انه شاذ وقد رجع عنه وما وقفت على من استدل للقول الثالث بما اشار اليه الماتن بقوله لانه اي قطعه ليس حد السرقة بل لحسم الجرأة وفيه زيادة على ما عرفته من ورود الاشكال المتقدم عليه مخالفته لظاهر النصوص المتقدمة المشبهة للنباش بالسارق الظاهرة من جهة التشبيه في كون السبب في الحد هو السرقة من غير اعتبار خصوصية للنبش واخذ الكفن في حده ولو نبش ولم ياخذ الكفن عزره بما يراه الحاكم لفعله المحرم فيعزر كما مر وللقريب من الصحيح عن النباش قال اذا لم يكن النبش له بعادة لم يقطع ويعزر ونحوه المرسل كالموثق النباش اذا اخذ اول مرة عزر فان عاد قطع واطلاقهما بعدم قطع النباش الا مع اعتبار النبش ظاهر فيما قدمناه عن الصدوق وقريب في الكتابين ونحوهما في ذلك القريب من الصحيح الاخر عن رجل اخذ وهو ينبش قال لا ارى عليه قطعا الا ان يؤخذ وقد نبش مرارا فاقطعه وقد حملها الاصحاب على مجرد النبش الخالي عن اخذ الكفن جمعا بينها وبين النصوص المتقدمة بحملها على سرقة الكفن كما هو ظاهرها ولا سيما الاخبار المشبهة منها بالسرقة بناء

بالسرقة بناء على ما سبق وحمل هذه على ما عرفته والجمع بينها وان امكن بما يوافق قول الاول كثيرة تلك الاخبار وشهرتها شهرة القريبة من الاجماع المحتمل الظهور المصرح به فيما مر من الكتب ترجح الجمع الاول فالقول به متعين ولو تكرر منه النبش المجرد عن اخذ الكفن قطع بمقتضى هذه المعتبرة وفي هذه الصورة لو فات النباش السلطان اي هرب منه فلم يقدر عليه جاز له قتله كما في كلام كثير ولغيره ايضا كما في ظاهر اطلاق العبارة فقتله ردعا لغيره من ان ينال مثل فعله ولم اجد الخلاف فيه الا من الشيخ في كتابي الحديث فلم يفرع القتل على الفوات من السلطان بل على اقامة الحد عليه ثلث مرات وحكي عن الجامع ولم اقف على نص يقتضي شيئا من ذلك نعم في المرسل بغير واحد القريب من الصحيح به وبابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه ان امير المؤمنين عم اتي برجل نباش فاخذ عم بشعره فضرب به الارض ثم امر الناس فوطئوه حتى مات ونحوه مرسل اخر وليس فيهما تكرار الفعل ولا الفوت من السلطان الا ان يحملا عليهما جميعا وهو حسن للاحتياط في الدم وفي العبارة عدم وجوب القتل كما هو ظاهر الاكثر قيل واوجبه الشيخ وهو احوط مع تكرار النبش مرات حد خلالها ثلثا والا فلعل الترك احوط

الثالث يثبت الموجب للقطع بالاقرار به مرتين او بشهادة عدلين بلا خلاف ولا اشكال للعمومات وخصوص ما ياتي من بعض الروايات ولو اقر به مرة واحدة اغرم الذي اقر به بلا خلاف ولكن لم يقطع كما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العباير بل فيه عن ت التصريح بالاجماع وهو

الحجة مضافا الى المعتبرين ولو بالشهرة احدهما المروى هنا فى فى ويب ولا يقطع
السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن المسروقة ولم يقطع اذا لم يكن
شهود ونحوه الثانى المروى فى يب فى باب حد الزنا وهو اوضح من الاول
سندا اذ ليس فيه الا على بن السندى وقد قيل بحسنه بخلافه لتضمنه على بن
حديد الضعيف بالاتفاق والارسال بعده لكنه بجميل بن دراج المجمع على تصحيح
ما يصح عنه خلافا للمحكى عن المقنع فيقطع للعموم واطلاق ما دل على القطع
بالسرقة من النصوص وخصوص الصحيح ان اقر الرجل الحر بالسرقة مرة واحدة عند
الامام قطع ونحوه اخر ياتى ذكره مع ضعف المعارض بما مر وهو حسن لولا
ما مر من الجابر وبه يترجح على المقابل فيخص به العموم وكذا الاطلاق يقيد
به والصحيحان يصرفان به عن ظاهرهما باحتمال ان يكون معنى القطع
فيهما قطعه عن الاقرار ثانيا كما روى ان سارقا اقر عند مولانا امير المؤمنين
فانتهره فاقر ثانيا فقال اقررت مرتين فقطعه وهو حجة اخرى على المختار
وبالجابر المتقدم يجبر ما فيه من الضعف او الارسال او يكون متعلق الظرف
بالسرقة فيكون مطلقا فى عدد الاقرار بل مجملا كما صرح به شيخ الطائفة قيل
ويقرب به امكان توهم المخاطب او بعض الحاضرين فى المجلس انه لا قطع ما لم
يتكرر السرقة ولكن الانصاف بعد هذين الحملين ولعله لذا لم يجب الشيخ عنهما
فى الكتابين الا بالحمل على التقية قال لموافقتهما لمذهب بعض العامة وربما
يشير اليه الموثق كالصحيح بفضالة عن ابان المجمع على تصحيح ما يصح عنهما
عن مولانا الصادق ع عن شم انه قال كنت عند عيسى بن موسى فاتى بسارق

فاتى بسارق وعنده رجل من ال عمر فاقبل ليسئلنى فقلت ما تقول فى السارق
اذا اقر على نفسه انه سرق قال يقطع قلت ما تقول فى الزانى اذا اقر على
نفسه اربع مرات قال نرجمه قلت وما يمنعكم اذا اقر على نفسه مرتين ان تقطعوه
فيكون بمنزلة الزانى وهو ايضا ظاهر فى اعتبار الاقرار مرتين هنا من حيث
جعل السارق بمنزلة الزانى بناء على ان الزنا الملاكات بين اثنين يشترط فيه الاربع
كما ورد فى بعض الاخبار فى البقية فيكون لكل منهما اقراران ففى السرقة ايضا
لابد من اقرارين ولعل هذا الزام عليهم بما يعتقد وند من الاستحسانات
قيل مع انه موافق للعلة الواقعية هذا مع ظهور الدلالة فيه عليه من وجه
اخر وهو ان صدره ظاهر فى قطعهم السارق بالاقرار ولو مرة فقوله ع
فى ذيله وما يمنعكم اذا اقر الى اخره ان حمل على ظاهره من عدم قطعهم
بالاقرار مرتين نافى ذيله صدره فينبغى ان يحمل على ان المراد ما يمنعكم
ان تشترطوا فى القطع بالاقرار وقوعه مرتين لمناسبة لاعتبار تعدده
اربعا فى الزنا هذا ولو سلم خلوصهما عن جميع ذلك فهما شاذان لا عامل
بهما حتى الصدوق ره لظهورهما فى اشتراط وقوع الاقرار مرة عند الامام
فى الاكتفاء بها وانه ليس مطلقا ولم يقل به الصدوق لاكتفائه بها مطلقا
جدا نعم فى لف احتمل العمل بهما والفرق بين الاقرار عند الامام فمرة
وعند غيره فمرتين بوجه لا يصلح له سندا هذا مع ان الاحتمال ليس
بقول لكن اقول المقنع بما ليس بمحقق وان حكى عنه فى لف وغيره
فقد قال بعض الافاضل بعد نقل حكايته عنه لم اره فيما عندى من نسخه

وعلى هذا فيطوى الاجماع الظاهر والمدعى ويتعين القول الذى اخترناه قطعا
مضافا الى تاييده زيادة على ما مضى بالاستقراء لانطباق الفتاوى على اعتبار
المرتين فى جميع الحدود ما عدا الزناء مع بناء الحدود على التخفيف ودرئها
بالشبهة الحاصلة فى المسئلة من الاختلاف المتقدم اليه الاشارة لا اقل منا ويشترط
فى المقر التكليف بالبلوغ والعقل والحرية والاختيار بلا خلاف كما فى سائر الاقارير
بل على اعتبار الحرية هنا بالخصوص الاجماع عن ف وهو الحجة فيه مضافا الى
ان اقرار العبد اقرار فى حق الغير وهو المولى فلا يكون مسموعا وللخصوص النص
اذا اقر العبد على نفسه بالسرقة لم يقطع واذا شهد عليه شاهدان قطع
وبهذه الادلة يخص عموم النص من اقر على نفسه عند الامام بحق حد من
حدود الله تعالى مرة واحدة حرا كان او عبدا حرة كانت او امة فعلى الامام
ان يقيم عليه الحد الذى اقر به على نفسه كائنا من كان الا الزانى المحصن مع
منافاته للاجماع على اعتبار المرتين فى سائر الحدود وموافقته التقية كما عرفته
فيحتمل الحمل عليها او به يجاب عن النص الاخر الذى لا يحتمل التخصيص العبد
اذا اقر على نفسه عند الامام مرة انه سرقه قطعه واذا اقرت الامة على نفسها
عند الامام بالسرقة قطعها والشيخ حمله على ما اذا انضاف الى الاقرار الشهادة
عليه بالسرقة وربما حمل على محامل اخر منها ان يكون فاعل قطعه وقطعها
من جرى اسمه من العامة فى مجلسه ثم ويكون المعنى انه يذهب الى قطع
المملوك باقراره ومنها ان المراد بالعبد والامة عبدا لله او امته ومنها
ان المراد اذا انضاف اليه اقرار المولى وفى الجميع بعد وان افتى بالاخير جماعة

جماعة قيل لان الحق لا يعدوهما ويحتمل العدم بناء على انه لا عبرة باقرار
العبد اصلا وفيه نظر فان عدم العبرة به انما هو لحق سيده فاذا صدقه
مكانه اسقطه وكان كما اذا قام البينة عليه ثم ان عدم قبول اقراره انما هو
بالاضافة الى قطعه خاصة واما بالاضافة الى الغرامة فيقبل ويتبع بالسرقة
بعد الحرية بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة للعموم مع انتفاء المعارض
بالكلية وهل يقطع ح وجهان من انتفاء المانع ومن انه اقرار ابتداء فيستصحب
ولعل هذا اقرب للشبهة الدارئة ويتفرع على اشتراط الاختيار انه لو اقر بالسرقة
للضرب لم يجز ان يقطع للاصل والنصوص منها زيادة على ما ياتى الجزء من اقر
عنده بتجريد او تخويف او حبس او تهديد فلا حد عليه وفى اخرى عليا ع ثم
كان يقول لا قطع على احد يخوف من ضرب ولا قيد ولا سجن ولا تعنيف الا
ان يعترف فان اعترف قطع وان لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف و
ظاهر ان المراد من الاعتراف فيه ما وقع منه طوعا لا خوفا فيكون الاستثناء
منقطعا فتدبر نعم لو رد السرقة بعينها بعد الاقرار قطع وفاقا للنهاية وجماعة
ممن تبعه للنص عن رجل سرق سرقة فكابر عنها فضرب فجاء بها بعينها هل
يجب عليها القطع قال نعم ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقة لم يقطع
يده لانه اعترف على العذاب ولان ردها قرينة على السرقة كما يكون القئ
على الشرب قرينة وفيهما نظر لعدم دلالة الخبر على وقوع الضرب على الاقرار
بل ظاهر السؤال انه علم سرقته ببينة او اقرار وانما ضرب على رد المال ومنع
دلالة الرد على السرقة لانه اعم منها بلا شبهة كما ان القئ اعم من الشرب ايضا

والقول بدلالته عليه على تقدير تسليمه انما هو للدوام لا لوضوح الدلالة
لما عرفت ما فيه من المناقشة نقياسه عليه مع ضعفه مع الفارق فلا يصلح
حجة ولذا قيل كما عن الحلي انه لا يقطع لتطرق الاحتمال بكونه عنده بالابتياع
او بالابداع وهو اشبه باصول المذهب ودرء الشبهة للحد ودمع سلامتها كما
عرفت عن المعارض وذهب اليه اكثر المتاخرين ومنهم فخر المحققين وقد اجاب
عن النص بعدم دلالته على الاقرار مرتين ولا مرة واعترضه بعض الافاضل
بانه اذا حكم ع بقطعه مع علم الاقرار بالسرقة بمجرد احضار المسروق
فمع الاقرار مرتين واحضاره اولى وهو حسن ان قالوا بالاصل والا كما هو
الظاهر من جملة من العبائر المحررة لمحل النزاع فلا اذ الحاق الفرع بالاصل
فرع قبوله لا من دونه وبناء الفخر على ذلك في الاعتراض ومنه يظهر جواب
آخر عن النص بل وعن التعليل فان مقتضاه سيما بمعونة ما فيه من التشبيه
قطعه بمجرد الرد ولو من دون الاقرار وقد عرفت خروجه عن محل النزاع
وانه لا قائل من الاصحاب الا ان يقال يمنع دلالة الرد على السرقة مجردا
عن الاقرار وقياسه على الفيء انما هو بمعونة وبعد ضمه اليه لا على الاطلاق
ولو اقر مرتين تحتم القطع ولا يجوز العفو عنه ولو انكر ورجع عنه وفاقا
للمبسوط والحلي وعليه الفاضلان في يع وعد ود والشهيدان في اللمعتين
وربما نسب الى الاكثر وفيه نظر لما سيظهر لاستصحاب بقاء التحتم وعموم
ما دل على اخذ العقلاء باقرارهم والنص وغيره اذا اقر الرجل على نفسه انه
سرق ثم جحد فاقطعه وان رغم انفه خلافا للنهاية والقاضي والتقي وبن

والتقي وبن زهرة والفاضل في لف فيسقط عنه القطع ولعله بين القدماء
اشهر فقد ادعى عليه في الغنية اجماع الامامية وبصريح مرسلة جميل
السابقة لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن السرقة ولم
يقطع اذا لم يكن شهود وللخلاف وموضع آخر من النهاية فللامام الخيار
بين قطعه والعفو عنه مدعيا عليه في الاول الاجماع ويدل عليه بعده الخبر
جاء رجل الى امير المؤمنين ع فاقر عنده بالسرقة فقال اتقرء شيئا من القرآن
قال نعم سورة البقرة قال وهبت يدك بسورة البقرة فقال الاشعث
اتعطل حدا من حدود الله تعالى قال وما يدريك ما هذا اذا قامت البينة
فليس للامام ان يعفو عنه واذا اقر الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء
عفى وان شاء قطع وقريب منه آخر والاجماع موهون بعدم قائل به سواه
والخبران بعد الاغماض عما في سندهما ليس فيهما التخيير بعد الرجوع بل
ظاهرهما ثبوته للامام مطلقا ولو لم يرجع ولا قائل به الا ان يقيد بصورة
الرجوع بالاجماع والمسئلة محل تردد كما هو ظاهر التحرير وغيره فللتوقف
فيها مجال لكن مقتضاه المصير الى القول الثاني لبناء الحد ودرء على التخفيف
واندرائها بالشبهات وظاهر الاصحاب عدم الفرق هنا بين الرجوع والتوبة
فمن اسقط القطع حتما او تخييرا في الاول اسقط في الثاني ومن قال بالعدم
قال به في المقامين **الرابع** في بيان الحد وكيفيته وهو قطع اليد بالكتاب
والسنة واجماع الامة ويختص عندنا بالاصابع الاربع من يد اليمنى ويترك
له الراحة والابهام ولو عاد فسرق بعد ذلك ايضا قطعت رجله اليسرى

من مفصل القدم ويترك له العقب ولو عاد فسرق مرة ثالثة حبس في السجن
دائما وانفق عليه من بيت المال مع فقره لا مط ولو عاد فسرق في السجن ايضا
قتل بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا ما سيأتى اليه الاشارة بل عليه الاجماع
في الظاهر المصرح به في جملة من العبائر حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك
مستفيضة كادت تكون متواترة ففي الصحيح قضى امير المؤمنين عليه السلام في السارق
اذا سرق قطعت يمينه واذا سرق مرة اخرى قطعت رجله اليسرى ثم اذا سرق
مرة اخرى سجنه وترك رجله اليمنى يمشى عليها الى الغائط ويده اليسرى
ياكل بها ويستنجى وقال انى لاستحيى من الله تعالى ان اتركه لا ينتفع بشيء
ولكنى اسجنه حتى يموت في السجن الخبر وفيه يقطع رجل السارق بعد قطع
اليد ثم لا يقطع بعد فان عاد حبس في السجن وانفق عليه من بيت مال
المسلمين ونحوه اخر وفي الموثق اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف
فان عاد قطعت رجله من وسط القدم فان عاد استودع في السجن فان سرق
في السجن قتل وفي الخبر اخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى
ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى فقال ما احسن ما سألت اذا قطع يده
اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الايسر ولم يقدر على القيام واذا قطعت
يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائما قلت وكيف يقوم
وقد قطعت رجله فقال ان القطع ليس من حيث رايت يقطع انما يقطع
الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه ويصلى ويعبد الله تعالى
قلت له من اين يقطع اليد قال يقطع الاربع الاصابع ويترك الابهام

الابهام يعتمد عليها في الصلوة ويغسل بها وجهه الخبر وظاهرهما ولا سيما
الاول ان محل القطع في الرجل انما هو الكعب الذى هو عندنا وسط القدم
عند معقد الشراك كما تقدم في بحث الوضوء مشروحا وصرح به الرواية الاولى
منها وجماعة من اصحابنا كالشيخ في ط وف والتبيان والسيدان في الغنية
والانتصار والحلى في السرائر مدعيين عليه اجماع الامامية وحكى التصريح
به ايضا عن الصدوق في المقنع والحلبى في الكافى وبن حمزة في الرابع وله و
الفاضل في التلخيص وغيرهم وعلى هذا يكون المقطوع من عظامها الاصابع
والمشط وبعض الوسع والعظم الزورقى والزردى والعقب وما بينه وبين الساق
خلافا لظاهر العبارة هنا في يع وفي المقنعة ويه ومجمع البيان وشم وساير
كتب الفاضل ما عدا التلخيص والروضتين فعبر فيها بمفصل القدم وترك
العقب الظاهرين في كون القطع من اصل الساق اى المفصل بين الساق
والقدم وصرح به الشيخان في كتبهما المذكورة وعليه فلا يبقى من عظام
القدم الا عظم العقب وما بينه وبين عظم الساق وتسمية الاطبا كعبا
واحتج عليه في لف بالموثق وغيره يقطع يد السارق ويترك ابهامه و
صدر راحته ويقطع رجله ويترك عقبه يمشى عليها اقول ونحوها خبر
اخر والرضوى يقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه والمسئلة
محل اشكال ومقتضاه المصير الى الاول تعليلا للعقوبة ودرء الحد ولو
بشيء منه بالشبهة الحاصلة من اختلاف الفتوى والرواية مع امكان ترجيحه
ايضا للاجماعات المحكية والروايتين المعتضدتين بها وبالشهرة بين القدماء

وبالصحيح ايضا وفيه وكان اذا قطع اليد قطعها دون المفصل فاذا قطع الرجل
قطعها من الكعب الخبر بناء على ما مر من كونه عندنا حقيقة في وسط القدم
دون اصل الساق ولا يعارضها النصوص المقابلة لضعف جملة منها وقصور
باقيها عن الصحة والمقاومة لما مر من الادلة مع موافقتها للعامة كما يستفاد من
الشيخ في كـ ف حيث نسب قال القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك
من عند الشاف على ظهر القدم ويترك ما يمشي عليه وعندهم المفصل الذي
بين الساق والقدم انتهى فلتحمل على التقية وربما يؤيده كون المروي عنه
في الرواية الاولى التي هي اوضحها طريقا مولانا الكاظم ع والتقية في زمانه
في غاية الشدة كما مر اليه الاشارة غير مرة ومع ذلك فهي غير صريحة الدلالة
لما فيها من تعليل ابقاء العقب لحكمه ضرورة المشي عليها والوطي بها والظاهر
انهما لا يتحققان بمجرد العقب المجرد بل به وبما يتصل به الى الكعب من
عظام القدم فينبغي ان يصرف به لفظ العقب عما هو ظاهر فيه من التجرد
الى ما يوافق الاول بان يراد منه ما يقابل صدر القدم من الاصابع والمشط
الى وسط القدم وهذا التعليل بعينه موجود في كلام الاصحاب حتى القائلين
بالقول الاخير فيمكن حمل كلامهم ايضا على ما حمل عليه النصوص ويرتفع به
الخلاف ولعله لذا لم ينقله عنا اكثر الاصحاب بل عامة من وقفت على
كلامهم عدا الفاضل في لف حيث نقل القولين ورجح الثاني منهما
وهذا وان كان صريحا في اختياره اياه بحيث لا يحتمل الحمل على ما قدمنا
لكنه شاذ ولو تكررت السرقة من غير حد يتخللها كفى حد واحد اذا قربها

او بينة او شهدت به البينات كلها بلا خلاف على الظاهر المصرح به
في ئـ بل عليه في الغنية الوفاق وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص
ما دل على تعدد القطع بتعدد السرقة بصورة تخلل القطع للاولى لا
مطلقا وخصوص الصحيح في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة اخرى
فلم يقدر عليه وسرق مرة اخرى فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة
الاولى والسرقة الاخيرة فقال تقطع يده بالسرقة الاولى ولا تقطع رجله
بالسرقة الاخيرة فقيل له وكيف ذاك قال لان الشهود شهدوا جميعا
في مقام واحد بالسرقة الاولى والاخيرة قبل ان يقطع بالسرقة الاولى
الحديث وظاهره كون القطع للاولى كما في عد وعن المقنع والفقيه و
الكافي للحلبي واختاره في الغنية مدعيا عليه اجماع الامامية وهو حجة
اخرى بعد الرواية مضافا الى ثبوت القطع بها اولا فتكون مستصحبا و
قيل للاخيرة كما في يع وئو ويه وقيل كل منهما علة مستقلة كما اختاره
شيخنا في لك وضه وحجة القولين مع عدم وضوحها غير مكافئة لما
تقدم من الادلة ويظهر الفائدة في عفو المسروق منه وظاهر الصحيحة
وما قبلها من الادلة حتى الاجماع الاكتفاء بالحد الواحد ايضا لو شهدت
بينة عليه بالسرقة ثم شهدت اخرى عليه باخرى قبل القطع الاول
وعليه شيخنا في كتابيه وقيل يقطع يده ورجله لان كل واحدة توجب
القطع فتقطع اليد للاولى والرجل للثانية وفيه نظر لعدم دليل على
ايجاب كل منهما القطع مطلقا بل ما دل عليه من النصوص المتقدمة مختصة

بصورة تخلل القطع بين السرقتين كما عرفته ولو سلم فهو مخصص بما ذكرناه من
الادلة ولا يقطع اليسار مع وجود اليمين بل يقطع اليمين مط ولو كانت شلاء وكذا
يقطع ولو كانت اليسار شلاء او كانتا شلاوين وفاقا للاكثر بل المشهور كما
قيل بل في الغنية وف عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العمومات وخصوص
الصح في رجل اشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق فقال يقطع يده اليمنى على
كل حال وفي اخر وغيره ان الاشل اذا سرق قطعت يمينه على كل حال شلاء كانت
او صحيحة الحديث خلافا للمبسوط والقاضي وابن حمزة والفاضل في المخ وشيخنا في
لك في قطع اليمين الشلاء فقيدوه بما اذا لم يخف معه التلف على النفس باخبار
اهل العلم بالطب انها متى قطعت بقيت افواه العروق مفتحة ولا يخفى عن
قوة احتياطا لبقاء النفس مضافا الى الاصل وعدم معلومية شمول العمومات
لمثل محل الفرض لاختصاصها بحكم التبادر باليد الصحيحة او الشلاء التي لا يخاف
بقطعها تلف النفس المحترمة اذ ليس المقصود بالقطع هنا اتلافها وعليه
يحمل الصحيحان بتخصيصهما بالشلل المامون مع قطعه على النفس وكذا الكلام
في الاجماعين المنقولين مع وهن ثانيهما برجوع الناقل له عنه في ط وللاسكافي
في قطعها مع شلل اليسار فمنعه قال بل يخلد الحبس للخبر اذا سرق الرجل ويده
اليسرى شلاء لم يقطع يمينه ولا رجله مع ان المعهود من حكمة الشارع ابقاء
احدى يديه وهو شاذ ومستنده مع ضعفه قاصر عن المقاومة لما قابله من
الصحيح والاجماع المنقول المعتضد بالشهرة والعموم ولو لم يكن له يسار قطعت
اليمين ايض وفاقا للشهرة للعمومات وخصوص عموم الصح الاول خلافا للاسكافي

للاسكافي ايض فكشلاء اليسار لبعض ما مر فيه مضافا الى خصوص الصح لو ان
رجلا قطعت يده اليسرى في قصاص سرق ما يضع به فقال لا تقطع ولا يترك
بغير ساق واجب عنه بالحمل على اظهار التوبة وهو بعيد بلا شبهة الا
ان يقال لا مندوحة عنه جمعا بين الادلة والى هذه الرواية اشار بقوله
وفي رواية انه لا يقطع وقال الشيخ في النهاية ولو لم يكن له يسار قطعت رجله
اليسرى ولو لم يكن له رجل يسرى لم يكن عليه اكثر من الحبس ووجهه غير واضح
عدا وجه الحكمة المتقدم سندا للاسكافي وهو مع ضعفه وعدم مقاومته
لادلة الشهرة مقتضاه عدم قطع اليسار لا قطع الرجل كما ذكره او التخليل في
الحبس كما عليه الاسكافي فهو اعم منهما ولا دليل على التعيين الا بعض
الوجوه القياسية التي لا يصلح لاثبات الاحكام الشرعية مع انه يحتمل على
قولها بعدم قطع اليسار ثبوت التعزير كما هو الاصل في ارتكاب كل محرم
لم يرد فيه نص بالخصوص ومما ذكرنا يظهر ما في قول الماتن وفي الكل اي
كل من العمل بالرواية وما في النهاية تردد اذ لا وجه له بالاضافة الى ما في
النهاية كما عرفته بل بالاضافة الى الرواية ايض الا ان احتماله بالاضافة
اليها اقرب لصحتها ووجود قائل بها ومناسبتها لوجه الحكمة وان كان جميع
ذلك لا يعارض ادلة الاكثر ولو لم يكن له يمين فهل يقطع اليسار ام ينتقل
الى الرجل ثم مع فقدها الى يحبس ام لا بل يعزر وجوه واقوال اوسطها
الاكتفاء بالتعزير هنا اذ ذهبت يمينه قبل السرقة ولو ذهبت بعدها
وقبل القطع بها لم يقطع اليسار قولا واحدا لتعلق القطع بالذاهبة ويسقط

الحد بالتوبة قبل قيام البينة على السرقة ولا يسقط بعدها بلا خلاف في
الاول على الظاهر المصرح به في بعض العباير بل عليه دعوى الوفاق في لك
وهو الحجة مضافا الى الاولوية لسقوط العقوبة الاخروية بها فالدنيوية اولى
وللصحيح السارق اذا جاء من قبل نفسه تائبا الى الله تعالى ورد سرقته على
صاحبها فلا قطع عليه والمرسل في رجل سرق او شرب الخمر او زنى فلم يعلم
بذلك منه ولم يوخذ حتى تاب وصلح فقال اذا صلح وعرف منه امر جميل
لم يقم عليه حد الخبر وعلى الاظهر الاشهر في الثاني بل قيل لا خلاف فيه ايضا
للاصل والنص اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو خلافا للحليين فاطلقا
جواز عفو الامام مع التوبة بعد الرفع وهو مع شذوذه وعدم صراحته
غير واضح المستند عدا ما ربما يتوهم من اطلاق الصحيح السابق وتاليه لكن
سياقهما سيما الثاني ظاهر في التوبة قبل البينة مع ان مقتضاهما تحتم
السقوط لا تخيير الامام بينه وبين الحد وكذا الجواب عن الاولوية لو استدل
بها وهل يتخير الامام معها اى مع التوبة بعد الاقرار في الاقامة للحد
واسقاطه ام يتعين عليه الاول ام الثاني اقوال مضت اليها الاشارة
في بحث تحتم القطع مع الرجوع بعد الاقرار وظهر ثمة ان القول الاول
مبني على رواية فيها ضعف سندا ودلالة لعدم ايماء فيها الى رجوع
او توبة بعد الاقرار وجبره بالتقييد بهما من جهة الاجماع لا يدفع و
هنها الحاصل بعد مقام التعارض لكنها معتضدة بدعوى الاجماع على
مضمونها في ف والغنية لكنها موهونة بشهرة خلافها بين الاصحاب

الاصحاب وان اختلفوا في ان الاشبه تحتم الحد او سقوطه وقد عرفت
رجحانه ولو من جهة الشبهة الناشئة عن الخلاف في المسئلة ولا يضمن
الحاكم ولا الحداد سراية الحد الى عضو او نفس اى حد كان حتى التعزير
فلا دية له مطلقا وفاقا للنهاية وف وط والغنية وبن حمزة والحلي والفاضلين
والشهيدين وبالجملة الاكثر للاصل واية ما على المحسنين من سبيل والصحيح
ايما رجل قتله الحد او القصاص فلا دية له خلافا للمفيد والاستبصار
في حد الادمي فيضمن الامام دية المحدود على بيت المال للمباشرة و
الرواية من ضربناه حدا في شيء من حدود الله تعم فمات فلا دية له علينا
ومن ضربناه حدا من حقوق الناس فات فديته علينا وفيهما نظر سيما في مقابلة
ادلة الاكثر نعم في الايضاح دعوى تواتر الرواية ولم تثبت فانها مروية في
كتب الحديث ضعيفا من طرق الاحاد ويستفاد منه ان محل الخلاف هو التعزير
دون الحد صرح به في التنقيح وربما يظهر ايضا من ف وط قال لانه مقدر
فلا خطاء فيه بخلاف التعزير فان تقديره مبني على الاجتهاد الذي يجوز
فيه الخطاء قيل وهذا يتم مع كون الحاكم الذي يقيم الحد ونحوه غير المعصوم والا
لم يفترق الحال بين الحد والتعزير والمسئلة مفروضة فيما هو اعم من ذلك
الخامس في ذكر اللواحق وفيه ثلث مسائل الاولى اذا سرق اثنان فصاعدا
نصابا واحدا او زائدا مع عدم بلوغ نصيب كل نصابا قال المفيد والمرتضى
والشيخ في النهاية والاتباع اجمع كما في لك انه يقطعان معا والظاهر انه
مذهب اكثر القدماء بل في الانتصار والغنية عليه اجماع الامامية وهو

الحجة مضافا الى الروايات المروية في قال ودوى اصحابنا انها اذا بلغت السرقة
نصابا واخرجوها باجمعهم وجب عليهم القطع ولم يفصلوا لكنها مرسلة
اذ لم نقف عليها في كتب الحديث ولا نقلها ناقل من الاصحاب ولا اشار
اليها احد منهم في الباب وانما احتجوا لهم بتحقق الموجب للقطع وهو سرقة
النصاب وقد صدر عنهما فيقطعان وهو كما ترى نعم في الصحيح قضى امير المؤمنين عليه السلام
في نفر نحروا بعيرا فاكلوه فامتحنوا ايهم نحر فشهدوا على انفسهم انهم
نحروا جميعا لم يخصوا احدا دون احد فقضى عليه السلام ان تقطع ايمانهم وهو عام
من حيث ترك الاستفصال عن بلوغ نصيب كل منهم النصاب وعليه الصدوق رحمه الله
وقال الشيخ في ط وف والاسكاف والحلي باشتراط بلوغ نصاب كل واحد
نصابا وعليه عامة متاخري الاصحاب وفي ف عليه الاجماع وهو الاوفق
بالاصل لاختصاص ما دل على قطع السارق للنصاب بحكم التبادر بصورة
انفراده به لا مطلقا مضافا الى الاجماع المنقول لكنه مع وهنه بعدم موافقة
له من القدماء عدا الاسكاف وهو بالاضافة الى باقيهم شاذ وكذا الحلي مع
انه بعد الناقل معارض بمثله بل وارجح منه بالتعدد وعدم ظهور الموهن فيه
والاعتضاد بالرواية المرسلة المنجبرة بالشهرة القديمة وعموم الصحيحة المتقدمة
لكنها قضية في واقعة والشهرة الجابرة معارضة بالشهرة العظيمة المتاخرة
القريبة من الاجماع فلم يبق للقدماء غير الاجماع المنقول المعارض بالمثل و
رجحان الاول بما مر يقابل بالاصل المرجح لهذا الطرف وبالجملة المسئلة محل
تردد كما هو ظ المتن ولكن مقتضاه ترجيح القول الاخير للشبهة الدارئة للحد

للحد الثانية لو سرق سرقتين موجبتين للقطع ولم يقطع بينهما وقامت الحجة
اى البينة عليه بالسرقة الاولى فامسكت ليقطع ثم شهدت عليه بالسرقة
الاخرى قال الصدوق والشيخ في يه وف قطعت يده بالاولى ورجله بالاخرى
وادعى في ف عليه الوفاق ومع ذلك به رواية صحيحة وفيها ولو ان الشهود
شهدوا عليه بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى يقطع ثم شهدوا عليه بالسرقة الاخيرة
قطعت رجله اليسرى ولكنه رجع عنه في ط وتبعه الحلي والفاضلان و
الشهيدان وغيرهم من المتاخرين وهو الاوفق بالاصل مع اختصاص ما دل
على تعدد القطع بتعدد السرقة بصورة تخلل القطع بينهما لا مطلقا والاجماع
المنقول موهون زيادة على ندرة القائل به برجوع الناقل عنه الى خلافه في ط
واجاب متاخرو الاصحاب عن الرواية بضعف السند وفيه نظر لاختصاصه
بطريق يب والا فهو في مروى بطريق حسن قريب من الصحيح فطرحه مشكل
ولكن العمل به ايضا لا يخ عن اشكال في نحو المقام والاولى التمسك بعصمة الدم
الا في موضع اليقين عملا بالنص المتواتر بدفع الحد بالشبهات الثالثة قطع
السارق موقوف عندنا على مرافعة المسروق منه له الى الامام تغليبا لحق الناس
فيه فلو لم يرافعه اليه لم يرفعه الامام ولم يقطعه وان قامت عليه البينة
حسبة او اقر بها مرتين وكذا لو علم بسرقته كما في الخبر الواجب على الامام
اذا نظر الى رجل يزني او شرب خمرا ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة
مع نظره لانه امين الله في خلقه واذا نظر الى رجل يسرق فالواجب
عليه ان يزجره وينهاه ويمضي ويدعه قال كيف ذاك قال لان الحق اذا كان

سابقه

لله تعم فالواجب على الامام اقامته واذا كان للناس فهو للناس ولو وهبه
المالك العين بعد السرقة او عفى عن القطع قبل المرافعة سقط القطع وان
كان لو دافعه لم يسقط عنه الحد مط ولو عفى عنه او وهبه لقول النبي صلى الله
عليه واله والمروى في الصح والحسن وغيرهما لصفوان بن امية حين سرق
رداه فقبض السارق وقدمه الى النبي صلى الله عليه واله ثم وهبه الا كان ذلك
قبل ان ينتهى به الي والموثق من اخذ سارقا فعفى عنه فذلك له فاذا دفع
الى الامام قطعه فان قال الذي سرق منه انا اهب له لم يدعه الامام حتى
يقطعه اذا رفعه اليه وانما الهبة قبل ان يرفع الى الامام وذلك قول الله عز وجل
والحافظون لحدود الله تعم فاذا انتهى الى الامام فليس لاحد ان يتركه وفي الصح
لا يعفى دون الامام وفي الخبر ولا تشفعن في حد اذا بلغ الامام فانه لا يملكه
فاشفع فيما لم يبلغ الامام اذا رايت الندم كما في نسخة ويدل الدم بالندم كما
في اخرى **الفصل السادس** في بيان حد المحارب وهو كل مجرد سلاحا كالسيف
او غيره كالحجر ونحوه في بر او بحر مصر او غيره ليلا او نهارا الاخافة السابلة او
المترددين من المسلمين مط وان لم يكن المحارب من اهلها اى اهل الاخافة بان
كان ضعيفا عنها ولا من اهل الفتنة ولا ذكرا على الاشبه الاقوى وعليه عامة
متاخرى اصحابنا وفي كنز العرفان نسبه الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه
لعموم الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل

من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم وشموله للاناث وان كان
فيه نوع غموض بناء على ان الضمير للذكور ودخول الاناث فيهم مجاز الا
ان العموم لهن جاء من قبل النصوص ففي الصح من شهر السلاح في مصر من
الامصار الحديث ومن عام حقيقة للذكور والاناث واهل الريبة والاخافة
وغيرهم خلافا للشيخين فاشترطا كونه من اهل الريبة وللاسكافي فاشترط
الذكورة مستندا بما مر وضعفه قد ظهر واما الشيخان فلعلهما استندا الى
مفهوم الصح وغيره من حمل السلاح بالليل فهو محارب الا ان يكون رجلا
ليس من اهل الريبة قيل ولانه المتيقن والحدود تدرء بالشبهات ويضعف
بان البحث على تقديره وجود السبب اعنى المحاربة فتحقق المسبب ويدل على
اشتراط قصد الاخافة في المحاربة مضافا الى الاتفاق عليه على الظاهر
الا من نادر مع عدم صدقها عرفا الخبر المروى في قرب الاسناد عن رجل
شهر الى صاحبه بالرمح والسكين فقال ان كان يلعب فلا باس وعلى
عدم اشتراط السلاح من نحو السيف لفتوى في رجل اقبل بنار فاشعلها
في دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم انه يغرم قيمة الدار وما فيها ثم
يقتل مضافا الى صدق المحاربة بكل ما يتحقق به الاخافة ولو حجرا او غيره وربما
يفهم من ضه عدم اشتراط قصد الاخافة وان به قولا وهو مع ضعفه
وشذوذه لم اجده مع انه اشترط في ذلك من دون خلاف فيه يذكره
ويثبت ذلك بالاقرار من اهله ولو مرة او بشهادة عدلين بلا اشكال ولا
خلاف اجده الا من الديلمي ولف حيث حكى عنهما القول بان كل حد يثبت

بشهادة عدلين يعتبر فيه الاقرار مرتين ولا دليل على الكلية مع عموم
اقرار العقلاء على انفسهم جائز خرج منه ما اشترط فيه التكرار بدليل
خارج فيبقى غيره على العموم اللهم الا ان يستند الى الاستقراء ونحوه
ما دل على اعتبار التكرار فى نحو السرقة وغيرها مما هو ضعيف جدا فهنا
الاولى فتأمل جدا ولو شهد بعض اللصوص على بعض او على غيرهم او لهما
لم تقبل شهادته قطعا لفسقه المانع عن قبولها وكذا لو شهد بعض المأخوذين
لبعض منهم على القاطع عليهم الطريق مطلقا على الاشهر الاقوى للتهمة وبعض
المعتبرة عن رفقة كانوا فى طريق قطع عليهم الطريق فاخذ اللصوص فشهد
بعضهم لبعض فقال لا تقبل شهادتهم الا باقرار اللصوص او بشهادة
غيرهم عليهم وقيل بالقبول لو لم يتعرض لما اخذ منه لوجود العدالة المانعة
من التهجم على غير الواقع وضع التهمة المانعة بل هو كشهادة بعض غير
ما المديون لبعض وشهادة المشهود لهما بوصية من تركة للشاهدين
بوصية منهما ايضا وهو على تقدير تسليمه اجتهاد فى مقابلة النص المعتبر
ولو بعمل الاكثر بل الاشهر كما صرح به بعض من تأخر فلا يعبؤ به نعم
لو لم يكن الشاهد مأخوذا احتمل قبول شهادته لعدم التهمة مع خروجه
عن مورد الفتوى والرواية لظهورهما ولو بحكم التبادر فى صورة كونه
مأخوذا وبالقبول هنا صرح جمع من غير ان يذكروا خلافا وحده القتل او
الصلب او القطع مخالفا اى قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما يقطعان
فى السرقة وصرح به جماعة من الاصحاب ويستفاد من بعض اخبار الباب و

الباب والنفى من مصر الى مصر آخر ثم الى اخر وهكذا الى ان يتوب او يموت
والاصل فى هذه الامور بعد الكتاب الاجماع والسنة المستفيضة وللاصحاب
اختلاف فى انها هل على التخيير او الترتيب فقال المفيد والديلمى والحلى والصدوق
فى صريح الهداية وظاهر المقنع كما حكى بالتخيير وعليه اكثر المتاخرين ومنهم الماتن
فى يع وهنا القول وهو الوجه لظاهر الاية بناء على ان الاصل فى او التخيير مع التصريح
فى الصحاح بانها للتخيير فى القران حيث وقع ومنها فى خصوص هذه الاية
ان ذلك الى الامام ان يفعل ما يشاء وفى الصحيح والموثق ذلك الى الامام ان شاء
قطع وان شاء صلب وان شاء نفى وان شاء قتل قلت النفى الى اين قال ينفى
من مصر الى مصر اخر والموثق الوارد فى شان نزول الاية صريح فى التخيير وجواز
الاكتفاء بقطع المحارب خاصة دون قتله ولو قتل فقد دل على قتل النبى صلى الله
عليه واله قوما من بنى ضبة وقد قتلوا ثلثة ممن كان فى ابل الصدقة مقتصرا
عليه وقال الشيخ والاسكافى والتقى وبنو زهرة واتباع الشيخ كما فى نكت ذلك
بالترتيب قال فى النكت وادعوا عليه الاجماع وهو ظ المصنف فى التلخيص ونقل
ونسب الى الاكثر ولكن اختلفوا فى كيفيته ففى النهاية والمهذب وفقه القرآن
للراوندى انه يقتل ان قتل ولو عفى ولى الدم قتل حدا لا قصاصا ولو قتل
واخذ المال استعيد منه عينه او بدله وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى
ثم قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطع مخالفا ونفى ولو خرج ولم
يأخذ المال اقتص منه ونفى ولو اقتصر على شهر السلاح مخيفا نفى لا غير
وفى البيان وظ وقت ان قتل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اقتصر

على اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان اقتصر على الاخافة
فانما عليه النفي وفي ظ وث انه ينفي على الاخيرين وفي ظ انه يتحتم عليه القتل
اذا قتل لاخذ المال واما ان قتل لغيره فالقود واجب والقتل غير متحتم اى
يجوز لولي المقتول العفو مجانا وعلى مال وفي الوسيلة لم يخل اما جنى جناية
او لم يجن فاذا جنى جناية لم يخل اما جنى في المحاربة او في غيرها فان جنى في
المحاربة لم يجز العفو عنه ولا الصلح على مال وان جنى في غير المحاربة جاز
فيه ذلك وان لم يجن واخاف نفي عن البلد وعلى هذا حتى يتوب وان جنى
وجرح اقتص منه ونفي عن البلد وان اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف
ونفي وان قتل وغرضه في اظهار السلاح القتل كان ولي الدم مخيرا بين القود
والعفو والدية وان كان غرضه المال كان قتله حتما وصلب بعد القتل وان
قطع اليد ولم ياخذ المال قطع ونفي وان جرح وقتل اقتص منه ثم قتل وصلب
وان جرح وقطع واخذ المال جرح وقطع للقصاص اولا ان كان قطع اليد
اليسرى ثم قطع يده اليمنى لاخذ المال ولم يوال بين القطعين وان كان قطع
اليمين قطعت يمناه قصاصا ورجله اليسرى لاخذ المال انتهى ولم اجد حجة
على شيء من هذه الكيفيات من النصوص وان دل اكثرها على الترتيب في
الجملة لكن شيء منها لا يوافق شيئا منها فهي شاذة مع ضعف اسانيدها
جملة ولذا اعترضها الماتن وجماعة بانها لا تنفك من ضعف في اسناد او
اضطراب في متن او قصور في دلالة فالاولى التمسك بظاهر الاية وهو حسن
لولا الشهرة القديمة الظاهرة والمحكية في النكت وغيره وحكاية الاجماع المتقدم

المتقدمة الجابرة لضعف الروايات مع مخالفتها لما عليه اكثر العامة كما في
النكت ويستفاد من بعضها ولذا حمل الشيخ الاخبار المخيرة على التخيير
واختلاف الروايات في كيفية الترتيب انما يضعف اثبات كيفية خاصة
منه لا اصله في مقابلة القول بالتخيير بعد اتفاقها عليه مع ان من جملة
ما يدل عليه بحسب السند صحيح وفيه سئل الصادق ع عن رجل عن الاية فقال
ذلك الى الامام يفعل ما يشاء قال قلت فمفوض ذلك اليه قال لا ولكن
بحق الجناية ومنه يظهر سهولة حمل الصحيح السابق المخير على الترتيب كما
لا يخفى على المنصف اللبيب لكن ينافيه الخبر الوارد في شان النزول
لكنه قاصر السند عن الصحة فالقول بالترتيب اقرب الى الترجيح ولكن يبقى
الكلام في الكيفية هل هي على ما في النهاية او غيرها من كتب الجماعة وعدم
الترجيح مع ضعف احاد النصوص يقتضي التوقف فيها وان كان ما في
يه لعله اقرب واولى لشهرتها وقبول النصوص للتنزيل عليها جمعا و
على التخيير هل هو مطلق حتى في صورة ما اذا قتل المحارب فللامام فيها
ايضا الاقتصار على النفي مثلا كما هو ظاهر المتن وغيره ام يتعين فيها
اختيار القتل كما صرح به المفيد وكثير وجهان اجودهما الثاني لكن
قصاصا لا حدا فلو عفى ولي الدم او كان المقتول ممن لا يقتص له من
القاتل سقط القتل قصاصا وثبت حدا مخيرا بينه وبين باقي الافراد
ولعله الى هذا نظر شيخنا في ضه حيث نظر فيما اطلقه الجماعة من
تعيين القتل في تلك الصورة فقال بعد نقل القول بالتخيير نعم لو قتل المحارب

تعين قتله ولم يكتف بغيره من الحدود سواء قتل مكافئا ام لا وسواء
عفى الولي ام لا على ما ذكره جماعة من الاصحاب وفي بعض افراده نظر انتهى
ولكن الاحوط ما ذكروه بل لعله المتعين كما في الشرائع ولو تاب قبل القدرة عليه سقطت
عنه العقوبة ولو تاب بعد ذلك لم تسقط بلا خلاف كما في نظايره ويدل على
الحكمين معا هنا الاية صريحا في الاول ومفهوما في الثاني ونحوها بعض النصوص
وايضا ان توبته قبل القدرة عليه بعيدة عن التهمة خلافها بعد ذلك فانه متهم
بقصد الدفع مضافا فيه الى استصحاب لزوم الحد ولم يسقط بالتوبة ما يتعلق
به من حقوق الناس كالقتل والجرح والمال في شيء من الحالين بلا خلاف ولا
اشكال اذ لا مدخل للتوبة فيه بل يتوقف على اسقاط المستحق ويصلب
المحارب حيا الى ان يموت على القول بالتخيير واختاره الامام لانه احد افراد
الحد وقسيم للقتل وهو يقتضي كونه حيا ومقتولا على القول الاخر المفصل لان
صلبه على هذا القول على تقدير قتله واخذه المال وقد تقدم انه يقتل اولا
ثم يصلب ولا يجوز ان يترك المصلوب على خشبة اكثر من ثلثة ايام من حين
صلبه ولو ملفقة والاصل فيه بعد الاجماع الظاهر المصرح به في النصوص
منها القوي بان احدهما النبوي قولا لا تدعوا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى
ينزل فيدفن ونحوه الثاني المرتضوي فعلا صلب رجلا بالحيرة ثلثة ايام ثم
انزله يوم الرابع وصلى عليه ودفنه وفي الصادقي المصلوب ينزل عن الخشبة
بعد ثلثة ايام ويغسل ويدفن ولا يجوز صلبه اكثر من ثلثة ايام وللعامة
قول بتركه حتى يسيل صديده قيل والظاهر ان الليالي غير معتبرة نعم تدخل

نعم تدخل الليلتان المتوسطتان تبعا للايام لتوقفها عليهما فلو صلب
اول النهار وجب انزاله عشية الثالث ويحتمل اعتبار ثلثة ايام بلياليها
بناء على دخولها في مفهومها والاحوط الاول بناء على عدم تحتم الصلب
ثلثه وحرمته بعدها وينزل بعد ذلك ويغسل ويحنط على القول بصلبه
حيا وكذا على غيره اذ لم يؤمر بالاغتسال قبل قتله وان امر به قبله اي قبل
الصلب سقط وجوب غسله كما في نظائره والفرق بين القولين على ما يفهم
من ظ الماتن هنا وفي يع والفاضل في عد وجوب تقديم الغسل على الثاني
وعدمه على الاول ووجهه غير واضح ولذا سوى بين القولين جماعة وكيف
كان يجب ان يكفن ويصلى عليه ويدفن اذا كان مسلما بلا خلاف منا
كما في النصوص المتقدمة قيل وللعامة قول بانه لا يغسل ولا يصلى عليه و
حيث ينفى المحارب اختيارا او حتما ينفى بما هو الظاهر من معناه المصرح
به في كلام الاصحاب مدعيا بعضهم الاجماع عليه واكثر اخبار الباب وهو
ان يخرج من بلده الى غيره ويكتب الى كل بلد ياوي اليه بالمنع من مؤاكلته
ومشاربته ومجالسته ومعاملته حتى يتوب فان لم يتب استمر النفي الى ان
يموت ونفيه عن الارض كناية عن ذلك وفي رواية ان معناه ايداعه الحبس
كما عليه بعض العامة وادعى عليه الاجماع في الغنية لكن على التخيير بينه وبين
المعنى المتقدم وفي اخرى ان معناه رميه في البحر ليكون عدلا للقتل والصلب
والقطع قيل وينبغي حملها على ما اذا كان المحارب كافرا او مرتدا عن الدين فيكون
الامام مخيرا بين قتله باي نحو من الانحاء الاربعة شاء واما اذا كان جانيا

مسلماً غير مرتد عن الدين فإنما يعاقبه الإمام على نحو جنايته ويكون معنى
النفي ما سبق وفيه نظر واللِّص بالكسر واحد اللصوص وهو السارق وبالضم
لغة محارب كما في الخبر عن اللص محارب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله
فاقتله فما دخل عليك فعليّ وفي ظاهر ثم اجماعنا عليه لكن قال حكمه حكم
المحارب وظاهره الفرق بينهما وعدم كونه محارباً حقيقة وعليه نبّه شيخنا
في لك وصرّح فقال فيها بعد قول المتن واللص محارب بمعنى انه بحكم المحارب
في انه يجوز دفعه ولو بالقتال ولو لم يندفع الا بالقتل كان دمه هدراً اما
لو تمكن الحاكم منه لم يحده حد المحارب مطلقاً وانما اطلق عليه اسم المحارب
تبعاً لاطلاق النصوص نعم لو تظاهر بذلك فهو محارب مطلقاً وبذلك قيده
المص في س وهو حسن انتهى وهو كاشف لما ذكره في لك من قصور النصوص
سنداً عن افادة الحكم مطلقاً مع اختصاص النصوص الواردة بحكم المحارب
بمن جرد سلاحاً او حمله فيرجع في غيره الى القواعد المقررة اقول ويعضده
عدم عمل الاصحاب بما فيها من جواز القتل وان دمه هدر مطلقاً بل قيدوه
بما اذا وجرى فيه مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتدرج في الدفع
من الادنى الى الاعلى وكيف كان يجوز للانسان دفعه عن نفسه مطلقاً
وكذا عن ماله اذا انقلب عليه وغلب على نفسه السلامة بل قالوا يجب
في الاول ولو ظن على نفسه التلف لاطلاق النصوص ووجوب حفظ
النفس وغاية العطب وهو غايته عمل المفسد فيكون الدفاع ارجح نعم
لو امكن السلامة بالهرب كان احد اسباب الحفظ فيجب عيناً ان توقف عليه

عليه او تخيراً ان امكن به وبغيره وكذا في الثاني مع الاضطرار به والمتضرر
بفقده حرزاً يجب دفعه عقلاً قيل او كان المال لغيره امانة في يده وربما
وجب الدفع عنه مطلقاً من باب النهي عن المنكر وهو حسن مع علم التحريم
بالنفس والا فلا يجب بل لا يجوز والفرق بينه وبين النفس حيث يجب الدفع
عنه مطلقاً دون المال جواز المسامحة فيه بما لا يجوز التسامح به في النفس والبضع
وغيره لو كنت انا الترك المال ولم اقاتل قالوا ويجب ان يقتصر في جميع ذلك
على الاسهل فان لم يندفع به ارتقى الى الصعب وان لم يندفع فالى الاصعب
وهو حسن اقتصاراً على ما تندفع به الضرورة مع قصور النصوص المخصصة لم
المقاتلة على الاطلاق كما عرفته عن الصحة فلا يخرج بها عن مقتضى القواعد
المقررة فلو كفاه التنبيه على يقظته بتنحنح ونحوه اقتصر عليه ان خاف من
الصياح ان يؤخذ فيقتل او يجرح ولو كفاه الصياح والاستغاثة في موضع
يلحقه المنجد اقتصر عليه وان لم يندفع به خاصمه باليد او بالعصا فان لم
يفد فبالسلاح ولا ضمان على الدافع لو جنى على اللص في هذه المراتب و
يذهب دم المدفوع ولو بالقتل هدراً اجماعاً ظاهراً ومحكياً والنصوص به
مستفيضة جداً منها زيادة على ما مضى الحسن ايما رجل عدا على رجل ليضربه
فدفعه عن نفسه فجرحه او قتله فلا شيء عليه والمرسل كالموثق بل كالصحيح
على ما قيل اذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله فما اصابك فدمه في عنقي
والخبر اللص يدخل في بيتي يريد نفسي ومالي قال اقتل فاشهد الله تعالى
ومن سمع فان دمه في عنقي وفي آخر اذا دخل عليك اللص يريد اهلك ومالك

فان استطعت ان تبدره وتضربه فابدره واضربه وفي غيره من دخل على مؤمن
داره محاربا له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو في عنقي هذا مضافا
الى الاصل مع اختصاص ما دل على الضمان بالجناية بحكم التبادر بها في غير
مفروض المسئلة مع وقوعها بامر الشارع فلا يستعقب ضمانا كما في ساير المواضع
وكذا لو كابر امرأة او جارية على نفسها او غلاما ليفعل بهم محرما فلتمنعه كل
منهم فادى الدفع الى تلفه او دخل دارا فزجره ولم يخرج فادى الزجر والدفع
الى تلفه او ذهاب بعض اعضائه لم يكن على الدافع ضمان لو راعى في الدفع ما مر
والسند واصل مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة ففي الصحيح في رجل اراد
امرأة على نفسها حراما فرمته بحجر فاصابت منه فقتل قال ليس عليها شيء فيما
بينها وبين الله عز وجل وان قدمت الى امام عادل اهدر دمه وفي المرسل
عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له فيجيء قوم يريدون اخذ جاريته
ايمنع جاريته من ان تؤخذ وان خاف على نفسه القتل قال نعم قلت وكذلك
ان كانت معه امرأة قال نعم قلت وكذلك الام والبنت وابنة العم والقرابة
يمنعهن وان خاف على نفسه القتل قال نعم قلت وكذلك المال يريدون اخذه
في سفره فيمنعه وان خاف القتل قال نعم وما فيه عن جواز الدفع مع خوف التلف
على النفس محمول على ما اذا لم يبلغ حد الظن وذلك لما عرفت من انه لو ظن
العطب والهلاك بالدفع سلم المال ولم يجز له الدفع حفظا للنفس مع ضعف
هذا المرسل ومعارضته بالصحيح وغير المتقدم مبني الدالين على جواز ترك الدفاع في
المال على الاطلاق وظاهر العبارة اختصاص جواز الترك بالمال دون النفس والعرض

النفس والعرض وانه يجب الدفع فيهما مطلقا وصرح به الاصحاب في النفس وتقدم
ما يدل عليه واما في العرض مع ظن الهلاك فمحل نظر بل الظاهر جواز الاستسلام
ثم كما صرح به في التحرير وغيره لاولوية حفظ النفس من حفظ العرض كما يستفاد
من جملة من الاخبار الواردة في درء الحد عن المستكرهة على الزنا معللة بقوله
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ولو قتل الدافع كان كالشهيد في
الاجر للنصوص النبوية من قتل دون ماله كما في بعض او دون عقاله كما في
اخر فهو شهيد كما فيهما او بمنزلة الشهيد كما في ثالث وانما يجوز الدفع اذا كان
مقبلا فاذا ولى فضربه كان ضامنا لما يجنيه اتفاقا اذ لا يجوز الضرب الا للدفع
ولا دفع مع الادبار ولا يقطع المستلب وهو الذي ياخذ المال جهرا ويهرب
مع كونه غير محارب ولا المختلس وهو الذي ياخذ المال خفية من غير الحرز
ولا المحتال على اموال الناس بالتزوير في الشهادة والرسائل الكاذبة ولا المبنج
قيل هو من اعطى احدا البنج حتى خرج من العقل ثم اخذ منه شيئا ولا من سقى
غيره مرقدا اي منوما فاخذ منه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للاصل
وخروجهم عن نصوص السرقة والمحارب لعدم صدق تعريفهما عليهم كما ظهر
من تعريفهما وتعريفهم مضافا الى النصوص المستفيضة في الاولين منها الصحيح
في رجل اختلس ثوبا من السوق فقالوا قد سرق هذا الرجل فقال اني لا اقطع
في الدغارة المعلنة ولكن اقطع من ياخذ ثم يخفي والموثق لا اقطع في الدغارة
المعلنة وهي الخلسة ولكن اعزره ونحوهما كثير من الاخبار ويستفاد منها تفسير
المختلس بما مر في تفسير المستلب كما في السرائر وعن تبه والمهذب قيل ولعله اريد

ما يعم المستلب وما ذكرناه في تفسيره اشهر بين الفقهاء وبه صرح في مجمع البحرين
وفي الخبر ليس على الذي يستلب قطع بل يستفاد منهم ما اخذوا ويعزرون بما
يردعهم ويزجرهم لفعلهم المحرم والنصوص منها زيادة على ما مر الخبر اتي عم برجل
اختلس درة من اذن جارية فقال هذه الذعارة المعلنة فضربه وحبسه وفي اخر
من سرق خلسة اختلسها لم يقطع ولكن يضرب ضربا واما ما في الشرع من قطع الكاذب
في الرسالة المجهول اما على ما ذكره الشيخ من كون القطع للافساد لا للسرقة وفيه
مناقشة للتعليل بها في اخر الرواية او على انه قضية في واقعة ثبت القطع فيها
بالمصلحة والا فالرواية شاذة لا عامل بها بالكلية ومخالفة للاصول كما عرفته
الفصل الثامن في بيان حد اتيان البهائم ووطي الاموات وما يتبعه من
الاحكام وحد الاستمناء اعلم انه اذا وطي البالغ العاقل المختار بهيمة
ماكولة اللحم اي مقصودة بالاكل عادة كالشاة والبقرة ونحوهما مما يسمى في
العرف بهيمة دون نحو الطير مما لم يسم بها فيه وان سمي بها لغة كما عن
الزجاج حيث قال هي ذات الروح التي لا تميز سميت بذلك لذلك وذلك
للاصل وعدم انصراف الاطلاق الى المستثنى بحكم العرف المرجح على اللغة حيث
حصل بينهما معارضة مع انه ذكر جماعة انها لغة ذات الاربع من حيوان
البر والبحر وهو الموافق للعرف حرم لحمها ولحم نسلها ولبنها ولو اشتبهت
الموطوءة في قطيع محصور قسم نصفين واقرع بينهما بان يكتب رقعتان
في كل واحدة اسم نصف منها ثم يخرج على ما فيه المحرم فاذا خرج احد النصفين
قسم كذلك واقرع وهكذا حتى يبقى واحدة فيعمل بها ما يعمل بالمعلومة ابتداء

ابتداء وهو ان يذبح ويحرق ويغرم الواطي قيمتها يوم الوطي ان لم يكن له ولو
كان المهم والمقصود منها ظهرها كالبغل والحمار والدابة اغرم ثمنها اذا لم يكن
له او مطلقا على اختلاف القولين الاتيين في الصدق به او رده على الواطي وانما ذكر
الشرط على مذهبه واخرجت الى غير بلدة الذي فعل فيه وبيعت وجوبا بلا خلاف
في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في بعض العبائر والمعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح وغيره ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم
ينتفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطا ربع حد الزاني وان لم يكن البهيمة
له قومت واخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت واحرقت بالنار ولم
ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطا فقلت وما ذنب البهيمة قال لا ذنب
لها ولكن رسول الله صلى الله عليه واله فعل هذا وامر به لكيلا يجترئ الناس بالبهائم
وينقطع النسل وفي الموثق عن الرجل ياتي بهيمة شاة او ناقة او بقرة قال فقال
عليه ان يجلد حدا غير الحد ثم ينفى من بلاده الى غيرها وذكروا ان لحم تلك
البهيمة محرم ولبنها وفي الحسن في الرجل ياتي البهيمة قال يجلد دون الحد
ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها لانه افسدها عليه ويذبح ويحرق ان كانت مما
يؤكل لحمه وان كانت مما يركب ظهره غرم قيمتها وجلد دون الحد واخرجها
من المدينة التي فعل بها الى بلاد اخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كيلا
يعير بها صاحبها وبه يقيد اطلاق ما مر من الصحيح وغيره بحملهما على ماكولة
اللحم وهذه النصوص وان كان ليس في شيء منها ما يدل على تحريم النسل
صريحا الا انه وتحريم اللبن ايضا مستفاد من النهي عن الانتفاع بها فجملة منها

وعمومه يستلزم تحريمها جدا وفي الخبر بل الصحيح كما قيل ولا يبعد المروي في يب في
اواخر كتاب الصيد والذبائح عن رجل نظر الى راع نزى على شاة قال ان عرفها
ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسمها نصفين ابدا حتى يقع السهم بها فتذبح
وتحرق وقد نجت سائرها والمذكور فيه كما ترى قسمتها نصفين ابدا كما في
العبارة وغيرها واكثر العبارات خالية منه وفي عد وثم قسم قسمين وهو
مع الاطلاق اعم من التنصيف الا ان يحمل عليه بقرينة النص الذي هو
المستند في هذا الحكم المخالف للاصل المقرر في شبهة المحصور من وجوب
اجتناب الجميع ولو من باب المقدمة وللاخبار المخالفة له فيها ايضا لدلالتها
على حل الجميع ما لم يعرف الحرام بعينه ويشكل التنصيف لو كان العدد
فردا وعلى النص يجب التنصيف ما امكن والمعتبر فيه العدد لا القيمة فاذا
كان فردا جعلت الزايدة مع احد القسمين وفي لزوم الصدقة بثمنها
الذي يبعث به على الفقراء والمساكين كما عن المفيد وابن حمزة ام رده على
الواطي كما عن الشيخ والحلي قولان ووجه الاول لعدم النص عليه بكون
ذلك عقوبة على الجناية فلو اعيد اليه الثمن لم يحصل العقوبة ولتكون
الصدقة مكفرة للذنب وفيه نظر لان العقوبة بذلك غير متحقق بل الظاهر
خلافها التعليل ببيعها في الاخبار في بلد لا يعرف فيه كيلا يعير بها و
عقوبة الفاعل حاصلة بالتعزير وتكفير الذنب متوقف على التوبة وهي
كافية ووجه الثاني اصالة بقاء الملك على مالكه والبراءة من وجوب
الصدقة ثم الاخبار خالية عن تعيين ما يصنع به وكذا عبارة جماعة

عبارة جماعة من الاصحاب ولذا قال الماتن هنا وفي يع وعامة المتاخرين
ان الاشبه باصول المذهب انه يعاد عليه وهذا الاصل في محله ان كان
الفاعل هو المالك وان كان غيره فالظاهر ان تغريمه القيمة يوجب ملكه
للبهيمة والا لبقي الملك بغير مالك او جمع المالك بين العوض والمعوض
عنه وهو غير جائز وفي بعض الروايات ثمنها كما عبر به الماتن وكثير وهو
عوض المثمن المقتضي لثبوت معاوضة والاصل فيها رجوع كل من العوضين
الى صاحب الاخر ولعله السر في تخصيصهم لهذه العبارة وفي بعض الروايات
قيمتها وهي عوض ايضا وبذلك صرح الشهيدان في النكت وشرحه ويعزر
الواطي بما يراه الحاكم على التقديرين اي سواء قلنا بالتصدق او بالرد
على الواطي كما هو ظاهر العبارة او سواء وطي ماكولة اللحم وغيرها كما هو
مقتضى النصوص والفتاوى من غير خلاف بينها في ثبوت العقوبة على
الواطي مطلقا وان اختلف في تقديرها بما ذكرناه كما هو ظاهر اكثرها
بل عليه عامة متاخري اصحابنا ومن النصوص عليه زيادة على ما مضى الخبر
بل الصحيحان كما قيل في رجل يقع على البهيمة قال ليس عليه حد ولكن
يضرب تعزيرا ونحوها المروي عن قرب الاسناد فيه لا رجم عليه ولا حد ولكن
يعاقب عقوبة موجعة او بخمسة وعشرين سوطا ربع حد الزاني كما في الصحيح المتقدم
وتاليه او بتمام حد الزاني كما في الصحيح وغيره او بالقتل مطلقا كما فيهما والاقوى
ما ذكرناه لشهرة ما دل عليه نصا وفتوى وقصور المقابل له من وجوه
شتى مع مخالفة بعضها بعضا وجمع الشيخ بين هذه الاخبار بحمل التعزير

على ما اذا كان الفعل دون الايلاج والحد اذا ولج حد الزاني وهو الرجم
او القتل ان كان محصنا والحد ان لم يكن محصنا او يحمل اخبار القتل على
ما اذا تكرر منه الفعل ثلثا مع تخلل التعزير لما روي من قتل اصحاب
الكبائر مطلقا اذا اقيم عليهم الحد مرتين وفيهما بعد ويمكن حمل ما تضمن
منها على حد الزاني على التقية كما ذكره ايضا فقال بعد ذكر الوجه الاول
ويمكن على ظاهر هذا الوجه ان كان مرادا بهذه الاخبار ان يكون خرجت
مخرج التقية لان ذلك مذهب العامة لانهم يراعون في كون الانسان
زانيا ايلاج فرج في فرج ولا يفرقون بين الانسان وغيره من البهائم واشار
بهذه الاخبار الى الاخبار الاربعة الاخيرة ويثبت موجب هذا الحكم
بشهادة عدلين او الاقرار ولو مرة وفاقا للمشهور عملا بالعمومات خلافا
للحلبي وابن حمزة فاشترطا الاقرار مرتين ويظهر من المختلف الميل اليه ولم
نعرف له مستندا الا ان يكون الاستقراء ولا باس به ان افاد ظنا معتمدا
ويحتمل مطلقا الا بالنسبة الى الشبهة الدارئة لا اقل منها فتم جدا هذا بالنسبة
الى العقوبة واما بالنسبة الى باقي الاحكام فالظاهر ثبوته بالاقرار مرة
اذا كانت الدابة لنفسه والا فلا يثبت باقراره وان تكرر سوى ما يتعلق
به من التعزير دون التحريم والبيع لانه متعلق بحق الغير فلا يسمع الا
ان يصدقه المالك فيثبت باقي الاحكام لزوال المانع من نفوذه ولا
يثبت بشهادة النساء منفردات ولا منضمات للاصل والشبهة والعمومات
ولو تكرر الوطي مع التعزير ثلثا قتل في الرابعة او الثالثة على الخلاف المتقدم

الخلاف المتقدم اليه الاشارة غير مرة ووطي المرأة الميتة كوطي الحية في الحد
واعتبار الاحصان وغير ذلك بلا خلاف بل عليه الاجماع في ظاهر بعض
العبارات وهو الحجة مضافا الى كونه زنا اجماعا كما في الانتصار و[illegible] فيدخل
عموم ما دل على احكامه ولان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا كما ورد في النصوص
عموما وخصوصا ومنه الخبر في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها قال
ان حرمة الميت كحرمة الحي تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا
ان احصن رجم وان لم يكن احصن جلد مائة وبالجملة لا فرق بين وطيها حية و
ميتة في الحد وغيره ولكن يغلظ في العقوبة هنا اتفاقا ظاهرا مصرحا به في كلام
بعض اصحابنا لان الفعل هنا افحش قطعا وورد به المرسل كالموثق مرجحا في الذي
ياتي المرأة وهي ميتة قال وزره اعظم من ذلك الذي ياتيها وهي حية ولو كانت
زوجته او امته المحللة له فلا حد عليه ولكن يعزر كما قطع به الاكثر بل لم اجد خلافا
فيه لسقوط الحد بالشبهة وبقاء علاقة الزوجية وعليه يحمل اطلاق الخبر عن رجل
زنى بميتة قال لا حد عليه وربما حمل على الانكار وعلى ما دون الايلاج كالتفخيذ
ونحوه واما ثبوت التعزير فلانتهاكه حرمتها كما قالوه وظاهرهم الاتفاق على
حرمة وطيها بعد الموت ولا يثبت الا باربعة شهود ذكور عدول وفاقا للمشهور
بل لعله لا خلاف فيه بين المتاخرين لانه زنا فالحجة بل افحش كما عرفته فيتناوله
عموم ادلة توقف ثبوته على الاربعة ولان شهادة الواحد قذف ولا يندفع
حده الا بكمال الاربعة شهود خلافا للشيخين وابن حمزة وجماعة فقالوا يثبت بشهادة
عدلين لانها شهادة على فعل واحد يوجب حدا واحدا كوطي البهيمة بخلاف الزنا

باللمينة فانه يوجب حدين فاعتبر فيه الاربعة لانها شهادة على اثنين واستندوا
في هذا التعليل الى رواية اسمعيل بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة قال قلت
لابي عبد الله ع كيف صار القتل يجوز فيه الشاهدان والزنا لا يجوز
الا اربعة شهود والقتل اشد من الزنا فقال لان القتل فعل واحد والزناء
فعلان فمن ثم لا يجوز الا اربعة شهود على الرجل شاهدان على المرءة شاهدان
ولعل هذه الرواية مراد المسالك بقوله وفي رواية انه يكفي اثنان لانها شهادة
على فعل واحد والا فلم نقف على رواية خاصة تدل على ذلك صريحا ولا ظاهرا سواها
وهي ناصعة السند كما ترى وان وان اعتبرت به رواية البزنطي المجمع على تصحيح ما يصح
عنه عن راويها مضعفة التعليل بانتقاضه بالوطي الاكراهي والزنا بالمجنونة
فانهما كذلك مع اشتراط الاربعة فيهما اجماعا فالتحقيق اعتبار الاربعة من
غير تعليل بل في كثير من النصوص ما ينافي تعليله وان توقف الزنا على الاربعة
والقتل على الاثنين مع انه اعظم دليل على بطلان القياس فالقول الاول اقرب
الى الترجيح سيما مع اعتضاده بالشبهة الدارئة للحد واعلم ان الاقرار هنا تابع
للشهادة بلا خلاف فمن اعتبر فيها اربعا اعتبره فيه ايضا ومن اكتفى بالاثنين
اكتفى بهما في المقامين ومن لاط بحيث كان كمن لاط بحي سواء في الحد ولكن
يعزر هنا زيادة على الحد المقرر له من القتل او الجلد بلا خلاف لما مر
في سابقه لانهما من باب واحد بل ثبوت ما فيه هنا اولى كما لا يخفى ومن
استمنى اي استدعى اخراج المني بيده او بشيء من اعضائه او اعضاء غيره سوى
الزوجة والامة المحللة عزر بما يراه الامام والحاكم لفعله المحرم اجماعا ولقوله تعالى

ولقوله تعالى وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ الى قوله تعالى
فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وهذا الفعل مما وراء ذلك وبه صرح
مولانا الصادق ع حيث سئل عن الخضخضة فقال اثم عظيم وقد نهى الله
تعالى عنه في كتابه وفاعله كناكح نفسه ولو علمت بما يفعله ما اكلت معه
فقال السائل فبين لي يا بن رسول الله من كتاب الله تعالى فيه فقال قول الله
تعالى فمن ابتغى وراء ذلك الخبر فاولئك هم العادون وهو مما وراء ذلك الخبر
رواه في الوسائل عن احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه عنه ع وفي
الصحيح عن الخضخضة فقال من الفواحش وفي الموثق في الرجل ينكح البهيمة او
يدلك فقال كل ما انزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه زنا والمراد بكونه
زنا اي في التحريم لا الحد اجماعا فتوى ونصا ففي الخبر ان عليا ع اتي
برجل عبث بذكره حتى انزل فضرب يده بالدرة حتى احمرت ولا
اعلمه الا قال وزوجه من بيت مال المسلمين وقريب منه اخر وفي
الصحيح عن الرجل يعبث بيديه حتى ينزل قال لا بأس به ولم يبلغ
ذلك شيئا ونحوه الخبر عن الدلك قال ناكح نفسه ولا شيء عليه
وحملا على نفي الحد لا التعزير جمعا وليس في فعل علي عليه السلام ما مر
في الخبرين ما يدل على انه تعزيره مطلقا بل يحتمله الاختصاص بالقضية
التي فعله فيها والفعل ليس عاما ويثبت هذه الفعل بشهادة
عدلين او الاقرار مرتين بلا خلاف لما مر في نظائره ولو قيل يكفي
الاقرار مرة كما عليه الاكثر كان حسنا لعموم الخبر الا ما اخرجه

الا ما اخرجه الدليل من اعتبار التعدد وهو هنا منفي وقال الحلي
يثبت بالاقرار مرتين وظاهره انه لا يثبت بدونه ولا يخ من وجه
كما مر سيما مع حصول الشبهة بالاختلاف فيدرء
بها الحد تمت والحمد لله تعالى

تمت الكتاب الحدود بعون الله
الكاتب المذنب ميرزا محمد شهسواند
الشهير بمعلم في شهر
رجب المرجب سنة ١٢٩٣

م م
م

كتاب القصاص

بالكسر وهو اسم لاستيفاء مثل الجناية من قتل او قطع او ضرب او جرح
واصله اقتفاء الاثر يقال قص اثره اذا تبعه فكان المقتص يتبع اثر الجاني
فيفعل مثل فعله وهو اما في النفس او في الطرف فالكلام في هذا الكتاب
يقع في قسمين الاول في القود في النفس وهو بفتح الواو القصاص يقال
اقدت القاتل بالقتيل اي قتلته به وسمي قودا لانهم يقودون الجاني بحبل
وغيره قاله الازهري وموجبه ازهاق البالغ العاقل اي اخراجه النفس
المعصومة التي لا يجوز اتلافها المكافئة لنفس المزهق لها في الاسلام والحرية
وغيرهما من الاعتبارات الاتية عمدا قيد في الازهاق اي ازهاقها في حالة
العمد وزاد جماعة قيد العدوان محترزين به عن نحو المقتول قصاصا فانه يصدق
عليه التعريف لكن لا عدوان فيه فيخرج به ولعله مستغنى عنه لامكان
اخراجه بقيد المعصومة فان غير المعصوم اعم من كونه بالاصل كالحربي
والعارض كالقاتل على وجه يوجب القصاص فلا احتياج الى الزيادة كما
فعلوه الا ان يراد بالمعصومة في كلامهم ما لا يباح ازهاقها للكل وبالقيد
الزائد اخراج ما يباح قتله بالنسبة الى شخص دون اخر فان القاتل معصوم
بالنسبة الى غير ولي القصاص والاصل في هذه القيود يظهر من القول
الاتي في الشروط فلا احتياج الى ذكره هنا ويتحقق العمد بالقصد الى القتل
بما يقتل ولو نادرا اذا اتفق القتل به كما هنا وفي يع وكتب الفاضل ومحتمل
السرائر وصريح الفاضل المقداد في الكنز وشرح الكتاب وعن ابن حمزة وهو

حمزة وهو ظاهر الغنية نافيا الخلاف عنه وعليه شيخنا الشهيد الثاني
في كتابيه وغيره من المتاخرين ولعله عليه عامتهم بل لم اجد الخلاف فيه
وان نقلوه نعم ظاهر اللمعة التردد فيه حيث نسب ما في العبارة الى القيل مشعرا
بتمريضه او مترددا فيه ولعل منشأه من ان العمد يتحقق بقصد القتل لغة و
عرفا من غير نظر الى الالة فيدخل في عموم ادلة العمد مضافا الى ظاهر المعتبرة المستفيضة
منها ان العمد كل من اعتمد شيئا فاصابه بحديدة او بحجر او بعصا او بوكزة فهذا
كله عمد والخطاء من اعتمد شيئا فاصاب غيره وقريب منه الصحيح الا انه من عند
ليقيدون بالوكزة وانما الخطاء ان يريد الشيء فيصيب غيره والمرسل كالصحيح بابن
ابي عمير عن جميل بن دراج قتل العمد كلما عمد به الضرب ففيه القود وانما الخطاء
ان يريد الشيء فيصيب غيره ونحو المرسل الاخر المروي عن تفسير العياشي كلما اريد
ففيه القود وانما الخطاء ان يريد الشيء فيصيب غيره ونحوه الخبر الاخر المروي عنه
ايضا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على القول الاول عموما بل ظهورا في بعضها
ومن الاحتياط وانه لما لم يكن الالة مما يقتل عادة فيجامعه القصد معها كالقصد
بلا ضرب مضافا الى المعتبرة الاخر المستفيضة منها زيادة على النصوص الدالة
على عدم العمد بضرب الرجل بالعصا او بحجر ضربة واحدة فمات بها قبل ان يتكلم
الموثق ادمى الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله قال هذا خطاء الى ان قال و
العمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتل بمثله والصحيح والمرسل الخطاء شبه العمد
ان يقتله بالسيف او بالعصا او بالحجارة ان دية ذلك تغلظ وهي مائة من
الابل مع امكان الجواب عن النصوص المتقدمة بحمل العمد فيها على ما يشمل شبه

العمد لمقابلته بالخطاء المحض وفيه انه معارض بامكان حمل الاخبار الاخيرة على
صورة عدم القصد الى القتل كما هو الغالب فى الضرب بما لا يقتل الا نادرا مع
ضعف الشاهد على الحمل الاول بتضمن جملة منها التصريح بالقود فى العمد وهو
لا يجامع حمله على شبه العمد او ما يعمه هذا مع انه لا داعى الى هذا الحمل سوى
الاحتياط الغير اللازم مراعاته بعد قيام الدليل من العمومات والنصوص الصحيحة
الظاهرة على خلافه والتعليل بعده فى غاية من الضعف سيما فى مقابلتها والنصوص
العارضة مع ضعف دلالتها جملة كما عرفته اكثرها ضعيفة السند والمعتبرة
منها بحسبه غير مكافئة للادلة من وجوه عديدة مع مخالفته الشهرة منها وما فى
معناه للاجماع ظاهرا بجعلهما القتل بالسيف من قسم شبه العمد مطلقا ولا
قائل به مطلقا ولو لم يقصد القتل به لكونه مما يقتل غالبا ولا خلاف بينهم فى
ان القتل بمثله عمد مطلقا كما اشار اليه الماتن بقوله او القتل بما يقتل
غالبا وانه عمد وان لم يقصد القتل بل قصد الفعل خاصة وبينهم من
الغنية دعوى الاجماع عليه ويعضده المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل
ضرب رجلا بعصى فلم يرفع عنه حتى قتل ايدفع الى اولياء المقتول قال نعم
ولكن لا يترك يعبث به ولكن يجاز عليه وبمعناه غيره وفيها الصحيح ايضا وغيره
وهى كما ترى عامة لصورتى قصد القتل بذلك الضرب وعدمه من حيث
ترك الاستفصال ولا ريب ان مثل الضرب الواقع فيها مما يقتل غالبا وعلل
مع ذلك بان القصد الى الفعل كالقصد الى القتل وهو حسن وبموجب
ذلك يترجح القول الاول ولو قتل بما لا يقتل غالبا ولم يقصد القتل به بل قصد

بل قصد الفعل خاصة فاتفق قتله به فالاظهر الاشهر كما هنا وفى الك
انه خطاء شبيه عمد وعليه عامة من تاخر حتى الشهيد فى اللمعة بل عليه
الاجماع فى الغنية وهو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة سندا للقول الثانى
فى المسئلة السابقة ومنها اخبارها المنجبرة هنا بالشهرة العظيمة وحكاية
الاجماع المزبورة مع وضوح الدلالة من غير جهة الاطلاق وهو ظهورها
فى صورة عدم القصد الى القتل بمقتضى ما عرفت من كونها الغالب من
افراد اطلاقها وبموجب ذلك يترجح على المعتبرة المقابلة لها فى الصورة السابقة
الشاملة باطلاقها او عمومها المفروضنا هنا فتقيد او تخصيص بها خلافا
للمحكى عن ط فعمد كالسابق اما مطلقا كما حكاه عنه جماعة او فى الاشياء
المحددة خاصة كما حكاه عنه بعض الاجلة ومستنده غير واضح عدا النصوص
التى عرفت جوابها مع شذوذها باطلاقها لو صح النقل الثانى فلا بد من تقييدها
اتفاقا على هذا التقدير اما بحملها على صورة القصد الى القتل ايضا كما عليه الاصحاب
او ما كانت الالة محددة خاصة كما عليه شيخنا وليس هذا التقييد اولى من
سابقه بل هو اولى لما عرفت من الادلة المرجحة لقولنا ومثال القرض كالضرب
بالحصاة الصغار والعود الخفيف ونحوها فى غير مقتل بغير قصد القتل
لانتفاء القصد الى القتل وانتفاء القتل بمثل ذلك عادة اما الرمى بالحجر
الغامز اى الكابس على البدن لثقله والسهم المحدد فانه يوجب القود لو قتل
مطلقا ولو لم يقصد القتل به بعد ان قصد به المقتول وكذا لو القاه فى
النار فمات منها او ضربه بعصى مكررا ما لا يحتمله مثله اى مثل المقتول بالنسبة

الى بدنه لصغره او مرضه وزمانه لشدة الحر والبرد فمات او القاه الى الحوت
فابتلعه او الى الاسد فافترسه فجميع ذلك عمد يوجب القود لانه كالالة القتل
عادة يوجبه غالبا وان لم يكن مقصودا ولا خلاف فى شىء من ذلك ظاهرا
وقد مر من النصوص ما يدل على الحكم فى الضرب بالعصى مكررا ونحو الالقاء فى
النار الطرح فى اللجة فى الحكم بالقود الا ان يعلم قدرة الملقى على الخلاص منهما
لقلتهما او كونه فى طرفهما يمكنه الخروج بادنى حركة فيتركه فلا قود هنا
لانه قاتل نفسه ولو امسك واحد شخصا وقتله اخر ونظر اليهما ثالث
فالقود على القاتل ويحبس الممسك ابدا حتى يموت ويفقا عين الناظر كما
فى الفتوى المعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع عن ف و
فى الغنية ويشعر به عبارة لك وصرح به فى ضه وغيره لكن فى الحكمين الاولين
وبهما وقع التصريح فى الصحيحين فى رجلين امسك احدهما وقتل الاخر قال
يقتل القاتل ويحبس الاخر حتى يموت غما كما حبسه حتى مات غما ونحوهما
الموثق والنبوى يقتل القاتل ويصبر الصابر قيل معناه انه يحبس ابدا ولو
اكره حر على القتل فالقصاص على القاتل المباشر لانه القاتل عمدا ظلما لاستبقاء
نفسه فاشبه ما لو قتل فى المخمصة ليأكله فيدخل فى عمومات الكتاب والسنة
بالقود ممن قتل غيره لا المكره وكذا اى من هذا الباب لو امره بالقتل فالقصاص
على المباشر خاصة ويحبس الامر ابدا حتى يموت فى المشهور بل عليه الاجماع فى
ضه وغيرها وهو الحجة مضافا الى النص فى رجل امر رجلا بقتل رجل فقال
يقتل الذى قتله ويحبس الامر بقتله فى السجن حتى يموت ويستفاد منه عدم

منه عدم تحقق الاكراه فى القتل كما عليه اصحابنا وادعى جمع عليه اجماعا وفى حجة
واضح مصرح به فى النص انما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا
تقية ونحوه الموثق هذا اذا كان المكره بالغا عاقلا ولو اكره المجنون والصبى
الغير المميز فالقصاص على مكرههما على الاقوى لان المباشر كالالة ولا فرق
فيهما بين الحر والعبد لعموم الدليل ولو اكره الصبى المميز فلا قود عليه مط
على الاشهر الاقوى كما سيأتى الكلام فيه مفصلا ولا على الامر لعدم المباشرة
مع خروج الصبى بالتمييز عن كونه كالالة ولا فرق فيه ايضا بين كونه حرا او عبدا
وان افترقا بالاضافة الى الدية عند جماعة حيث جعلوها على العاقلة فى الاول
ومتعلقا بالرقبة فى الثانى ولو كان المامور القاتل عبده اى عبد الامر ففى القود
منه وحبس المولى مخلدا ام العكس قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين
الاول اى العبد كغيره من الاحرار يقاد منه مع بلوغه وعقله ويخلد سيده السجن
ومن سيده مع جنونه او صباوته وعدم تمييزه ولا يقاد منهما اذا كان صبيا
مميزا كما مضى لعموم الدليل على هذه الاحكام غير ان الصحيحة الدالة على سجن الامر
وقتل المامور غير معلوم الشمول لنحو المفروض لاطلاقها الغير المنصرف اليه بناء
على تبادر الحر من الرجل الامر والمامور فيها مع التصريح بحرية المامور فى نسختها الاخرى
المروية فى يه فان فيها رجل امر رجلا حرا الا ان فى العمومات كفاية انتهى لكن
لا يستفاد منها حبس الامر مخلدا ولعله لا قائل بالفرق فتدبر وظاهر المروى فى المحبر
انه تقتل به السيد الامر ويخلد العبد السجن ففى الموثق كما النص فى رجل امر عبده
ان يقتل رجلا فقتله فقال يقتل السيد به وفى القوى وهل عبد الرجل الا كسوطه

او بسيفه بقتل السيد ويستودع العبد السجن حتى يموت وعمل بهما الاسكافي
بشرط كون العبد عاملا او مكرها وهو شاذ كالمعتبرين مع قصورهما سندا و
مكافئة لما مضى فلتطرحا او يؤولا بما يؤول الى حملهما على ما اذا كان
العبد صغيرا كما قيل وهو مع بعده موقوف على جواز تخليد العبد الصغير الغير
المميز السجن كما دل احدهما عليه ولم ار قائلا به مع منافاته الاصول وجمع الشيخ
بينهما وبين الصحيحة المقابلة لهما عموما بحسب نسختها الاولى رواها بحملهما
على من اعتاد امر عبيده بقتل الناس واكراههم عليه فيقتل لافساده في الارض
وربما يعد ذلك فتوى له قيل ووافقه الحلبيان وهذا الجمع مع بعده انما
يرفع التعارض بالاضافة الى ما دل عليه من قتل السيد واما بالاضافة الى
ما فيهما من تخليد العبد السجن فلا بل ظاهر الصحيحة بقيد قتله والخبران
صريحان في تخليده والاوفق بالاصول ترجيح الصحيحة وان حمل الخبران
على صورة افساد السيد فان افساده بمجرده لا يدرء القتل عن العبد بعد
مباشرته للقتل وقال الشيخ في ف والحلبي في السرائر ان كان العبد القاتل بامر
الغير صغيرا او مجنونا فاسقط القود عن المامور لنقصه وعن الامر لعدم
قتله ووجبت الدية على المولى لئلا يبطل دم المقتول واضطرب كلام ط
فتارة اوجب القود على الامر حرا كان المامور او عبدا واخرى اوجب الدية على
عاقلة المامور حرا او عبدا وعن ابن حمزه ان المامور ان كان حرا بالغا عاقلا
او مراهقا اقتص منه وان كان حرا صبيا او مجنونا ولم يكره لزمت الدية عاقلته
وان اكره كان نصف الدية على عاقلته ونصفها على الامر المكره وان كان عبدا

عبدا للامر صغيرا او كبيرا غير مميز اقتص من الامر والا فمن القاتل قال واذا لزم القود
المباشر خلد الامر في الحبس وان لزم الامر خلد المباشر فيه الا ان يكون صبيا
او مجنونا ولو جرح جان عمدا فسرت الجناية الى النفس فقتل المجروح دخل قصاص
الطرف في قصاص النفس اتفاقا في الظاهر وبعدم الخلاف صرح في بعض العبائر
وهو الحجة مضافا الى النصوص الاتية اما لو جرحه وقتله بعد ذلك ففي الدخول
مطلقا وعدمه كذلك قولان احدهما انه لا يدخل قصاص الطرف في قصاص
النفس كما في ئر وعن نكت يه وموضع عن ف وط واليه مال ابن زهره
لعموم نصوص القصاص من الكتاب والسنة وقوله سبحانه ومن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم مضافا الى استصحاب الحالة السابقة و
القول الاخر انه يدخل كما عن موضع اخر من ط و ف وعن البصرة ومع لظاهر
الصحيح عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط على راسه ضربة واحدة فاجافه
حتى وصلت الضربة الى الدماغ وذهب عقله فقال ان كان المضروب لا
يعقل منها اوقات الصلوة ولا يعقل ما قال ولا ما قيل له فانه ينتظر به
سنة فان مات فيما بينه وبين السنة قيد به ضاربه وان لم يمت فيما بينه
وبين السنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله
قال فما ترى في الشجة شيئا قال لا لانه انما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة
جنايتين فالزمه اغلظ الجنايتين وهي الدية وان كان ضربه ضربتين فجنت
الضربتان جنايتين الزمه جناية ما جنتا كائنا ما كان الا ان يكون
فيهما الموت فيقاد به ضاربه بواحدة ويطرح الاخرى قال وان ضربه ثلث

ضربات واحدة بعد واحدة فجنت ثلثه الزمته جناية ما جنت الثلاث ضربات
كائنة ما كانت ما لم يكن فيها الموت فيقاد به ضاربه قال وان ضربه عشر ضربات
فجنين جناية واحدة الزمته تلك الجناية التى جنتها العشر ضربات كائنة ما كانت
ما لم يكن فيها الموت قال الشيخ ولما روى الاصحاب من انه اذا مثل انسان
بغيره وقتله لم يكن عليه الا القتل ولم يجز التمثيل به وفصل فى النهاية فقال
ان فرق اى الجرح والضرب واحدا بعد واحد لم يتداخل والا دخل وعليه الفاضلان
فى يع و ير و د والتلخيص والشهيد فى لك وشد مدعيا فيها كونه قول اكثر
المتاخرين ومستندهما اى النهاية رواية محمد بن قيس الصحيحة اليه واشتراكه
مجبور بابن ابى عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه الراوى عنه ولو بواسطة محمد بن
ابى حمزة وفيها رجل فقأ عين رجل وقطع انفه واذنيه ثم قتله فقال ان
كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل وان كان ضربه ضربة واحدة ضرب
عنقه ولم يقتص منه ونحوها رواية اخرى صحيحة عن رجل ضرب على راسه
فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات فقال ان كان ضربه ضربة بعد
ضربة اقتص منه ثم قتل وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص
منه هذا مضافا الى اعتضاد الحكم فى الشق الاول بجميع ما مر دليلا للقول الاول
وفى الثانى بانه من باب السراية التى يدخل معها قصاص الطرف فى النفس
اتفاقا كما عرفته فينبغى عدم الخلاف فيه وعموم ادلة القول الاول لعله
لا ينافى لقضاء العرف بانه ما جنى عليه الا جناية واحدة فيكون قتله خاصة
اعتداء بما اعتدى واقتصاص الزايد تعديا خارجا مع دلالة النص المستدل به

المستدل به للقول الثانى عليه ايضا لقوله فما ترى فى الشجة شيئا فقال لا لانه
انما ضربه ضربة واحدة وبالجملة فينبغى القطع بالتداخل مع اتحاد الضرب مثلا
لاتفاق النصوص عليه واكثر الفتاوى مع عدم منافاة العمومات لها كما مضى
وعلى تقديرها فلتكن بها مخصصة فان الخاص اقوى بقى الكلام فى التداخل مع
المتعدد والاقرب فيه العدم لتعدد ما يدل عليه خصوصا وعموما كتابا و
سنة مضافا الى الاستصحاب كما تقدم والتايد بالاعتبار قطعا كما نبه عليه
بعض اصحابنا فقال على القول الثانى وفيه بعد اذ يلزم ان لو قطع يده مثلا
فى وقت ثم يده الاخرى فى سنة ثم رجله فى سنة واخرى فى اخرى ثم قتله
فى سنة لم يلزمه الا القود او دية النفس فينبغى اشتراط اتحاد الوقت او
تقاربهما ولكنه غير منضبط انتهى وهو حسن ولا يعارض جميع ذلك النص
الواحد مع انه عارضه الماتن فى نكت النهاية بالخبر قضى امير المؤمنين عليه السلام
فى رجل ضرب رجلا بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه و
انقطع جماعه وهو حى بست ديات ولكن وجه المعارضة فى مفروض المسئلة
غير واضحة فظاهر الماتن هنا التوقف كالفاضل فى عد والشهيد فى اللمعة
وبه صرح فى لك ولا وجه له مسائل اربع من مسائل الاشتراك فى الجناية
الاولى لو اشترك جماعة فى قتل حر مسلم بان القوه من شاهق او فى بحر
او جرحوه جراحات مجتمعة او متفرقة ولو مختلفة كمية وكيفية فمات بها
فللولى ولى المقتول قتل الجميع مع التكافؤ ويرد على كل واحد منهم ما فضل
عن ديته فياخذ كل منهم ما فضل من ديته عن جنايته وله قتل البعض

ايضا ويرد الاخرون الباقون من الدية بقدر جنايتهم فان فضل للمقتولين
فضل عما رده شركاؤهم تمم به الولي فلو اشترك ثلثة في قتل واحد واختار
وليه قتلهم ادى اليهم ديتين يقتسمونهما بينهم بالسوية فيصيب كل
واحد منهم ثلثا دية ويسقط ما يخصه من الجناية وهو الثلث الباقي ولو
قتل اثنين ادى الثالث ثلث الدية عوضا عما يخصه من الجناية ويضيف اليه
الولي دية كاملة ليصير لكل واحد من المقتولين ثلثا دية وهو فاضل
ديته عن جنايته ولان الولي استوفى نفسين بنفس فيرد دية نفس ولو
قتل واحدا ادى الباقيان الى ورثته ثلثي الدية ولا شيء على الولي وان فضل
منهم لقصور ديتهم عن دية المقتول بان كانوا عبدين وامرءة حرة وامة
وقتلوا رجلا ونقصت القيمة عن الدية كان الفاضل من دية المقتول على
ديتهم له اى للولي والاصل في المسئلة قبل اجماعنا الظاهر المصرح به في
الغنية وغيرها من كتب الجماعة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح في رجلين قتلا رجلا قال ان اراد اولياء المقتول قتلهما ادوا دية
كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين اولياء المقتولين وان ارادوا قتل احدهما
فقتلوه وادى المتروك نصف الدية الى اهل المقتول الخبر وفي اخر في عشرة
اشتركوا في قتل رجل قال تخير اهل المقتول فايهم شاؤا قتلوا ويرجع
اولياؤه على الباقين بتسعة اعشار الدية ونحوه الحسن والموثق واما الخبر
اذا اجتمع العشرة على قتل رجل واحد حكم الوالي ان يقتل ايهم شاؤا
وليس لهم ان يقتلوا اكثر من واحد ان الله عز وجل يقول ومن قتل

ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان
منصورا واذا قتل ثلثة واحدا خير الولي اي الثلثة ان يقتل ويضمن الاخران
ثلثي الدية لورثة المقتول فمع قصور سنده عن الصحة وان قرب منها بابن ابي
عمير الذي اجمع على تصحيح ما يصح عنه العصابة شاذ لا يعترض به الاخبار
السابقة لما هي عليه من الاستفاضة وصحة سند اكثرها واعتبار باقيها
وانطباق الفتاوى عليها ولذا حمله الشيخ تارة على التقية قال لان في الفقهاء
من لا يجوز ذلك واخرى على ان المراد انه ليس له ذلك الا بشرط ان يرد ما
يفضل عن دية صاحبه قال وهو خلاف ما ذهب اليه قوم من العامة وهو مذهب
بعض من تقدم على امير المؤمنين عليه السلام لانه كان يجوز قتل الاثنين وما زاد
عليهما بواحد ولا يرد فضل ذلك وذلك لا يجوز على حال وهذان الحملان
لا باس بهما جمعا وان بعدا ولا سيما الاول منهما كما نبه عليه غير واحد
من الاصحاب معللين بانه خلاف المشهور بينهم اذ اكثرهم ذهبوا الى جواز قتل
الجميع كما ذهب اليه اصحابنا لكنهم لم يوجبوا ردا بل جعلوا دم كل منهم مستحقا
للولي مجانا فالاولى حمله على الاستحباب ولا باس به ايضا **الثانية** يقتص
من الجماعة في الاطراف كما يقتص منهم في النفس لعموم الادلة المتقدمة
مضافا الى الخصوص الصحيحة الصريحة في رجلين اجتمعا على قطع يد رجل قال ان
احب ان يقطعهما ادى اليهما دية واقتسماها ثم يقطعهما وان احب اخذ
منهما دية يد قال وان قطع يد احدهما رد الذي لم يقطع يده على الذي قطعت
يده ربع الدية فلو قطع يده جماعة كان له التخيير في قطع يد الجميع ويرد فاضل

الدية اي دية يده عليهم يقتسمونه بينهم بالسوية ولو قطع يدا لبعض منهم
واحدا او متعددا ويرد عليهم اي على المقطوعين وانما جمع الضمير تنبيها
على ما ذكرنا من دخول المتعدد دون قطع البعض الذي له الخيار في قطعهم البعض
الاخرون بقدر جنايتهم فان فضل للبعض المقطوع فضل بان تعدد قاطع
يد المجني عليه وبالجملة الامر هنا كما سبق في المسئلة السابقة من دون فرق بينهما
الا من حيث ان الشركة في النفس يتحقق بموته بالامرين او الامور سواء اجتمعت
ام تفرقت وهنا لا يتحقق الا مع صدور الفعل عنهم اجمع اما بان يشهدوا
عليه بما يوجب قطع يده ثم يرجعوا او يكرهوا انسانا على قطعه او يلقوا صخرة
على طرفه فيقطعه او يضعوا حديدة على المفصل ويعتمدوا عليها جميعا او نحو
ذلك فلو قطع كل واحد منهم جزءا من يده لم يقطع احدهم بل يكون على كل
منهم حق جنايته لانفراده بها وكذا لو وضعوا منشارا ونحوه على عضوه و
مده كل واحد مرة الى ان حصل القطع لان كل واحد لم يقطع بانفراده ولم
يشارك في قطع الجميع فان امكن الاقتصاص من كل واحد على حده ثبت بمقدار
جنايته والا فلا **الثالثة** لو اشترك في قتله اي قتل الحر المسلم امرأتان قتلتا
به ولا رد هنا اذ لا فاضل لهما عن ديته بناء على ان المرأة نصف الرجل وديتها
نصف ديته كما يأتي وفي الخبر بل الصحيح كما قيل عن امرأتين قتلتا رجلا عمدا قال
تقتلان به ما يختلف في هذا احد وكان للولي قتلهما كذا له قتل احدهما و
ترد الاخرى ما قابل جنايتها وهو ديتها على الولي ولا شيء للمقتولة اصلا لاستيفائها
بجنايتها بدل نفسها ولو كن اي النساء المشتركات في القتل اكثر من امرأتين رد الو

ردّ الولي عليهن الفاضل عن ديته ان قتلهن جمع فان كن ثلثا وقتلهن رد
عليهن دية امرأة بينهن بالسوية او اربعا فديتا امرأتين كذلك وهكذا
وان قتل بعضا منهن رد البعض الاخر ما فضل عن جنايتها فلو اختار في
الثلث قتل اثنتين ردت الباقية ثلث دية بين المقتولتين بالسوية لان ذلك
هو الفاضل لهما عن جنايتهما وهو ثلث ديتهما او قتل واحدة ردت الباقيتان
على المقتولة ثلث ديتها وعلى الولي نصف دية الرجل لان جنايتهما يوازي
ثلثي دية الرجل واولياؤه قد استوفوا بقتل الواحدة نصفها بقي لهم
النصف الاخر يستوفونها من الباقيتين وكل منهن انما جنت الثلث فزادت
دية كل على جنايتها بقدر ثلث ديتها ولو اشترك في قتله رجل وامرأة
حران فللولي قتلهما بعد ان يرد فاضل دية صاحبه وهو نصفها اجماعا
لما مضى ويختص الرجل بالرد وفاقا للنهاية والقاضي والحلبي وعامة
المتاخرين وعزاه شيخنا في المسالك الى الاكثر وفي غيره الى المشـ استنادا الى
انهما نفسان جنتا على نفس واحدة فكان على كل واحد نصف الدية
ومع قتلهما فالفاضل للرجل خاصة لان القدر المستوفى منه اكثر قيمة من
جنايته بقدر ضعفه والمستوفى من المرأة بقدر جنايتها فلا شيء لها وخلافا
في ذلك للمفيد خاصة حيث جعل الرد بين الرجل والمرأة اثلاثا للرجل
ثلثان وللمرأة ثلث ووجهه غير واضح عدا ما يتخيل له من ان جناية الرجل
ضعف جناية المرأة لان الجاني نفس ونصف نفس جنت على نفس فتكون
الجناية بينهما اثلاثا بحسب ذلك وضعفه بعد ما عرفت ظاهر مع ظهور الصحـ

فى خلافه وفيه من غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلا خطاء فقال ان خطا
المرأة والغلام عمد فان احب اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما وردوا
على اولياء الغلام خمسة الاف درهم وان احبوا ان يقتلوا الغلام قتلوه و
ترد المرأة على اولياء الغلام ربع الدية وان احب اولياء المقتول ان يقتلوا
المرأة قتلوها ويرد الغلام على اولياء المرأة ربع الدية وان احب اولياء
المقتول ان ياخذوا الدية كان على الغلام نصف الدية وعلى المرأة نصف
الدية لكنه مختل المتن من وجوه غير خفية ولذا لم نجعله على المختار حجة
ولو قتل الولى الرجل ردت المرأة عليه نصف الدية لانه مقدار جنايتها
ولو قتل المرأة خاصة فلا رد لها اذ لا فاضل لها عن جنايتها ولكن
للولى مطالبة الرجل الباقى بنصف الدية فى مقابل جنايته بلا خلاف فى
المقامين الا من ابن القاضى فى الاول فاوجبا على المرأة رد ربع الدية مائتين
وخمسين دينارا وهو نصف ديتها ووجهه غير واضح عدا ما يحتمل الخبر
وقد عرفت ما فيه مع انه لا يجامع حكمهما سابقا باختصاص الرد بالرجل
نعم فى الصحيحة السابقة اشارة الى ما قالا ولكن قد عرفت ما فيها الرابعة
لو اشترك فى قتل حر وعبد قال الشيخان فى النهاية والمقنعة والقاضى
فى المهذب ان كان للولى قتلهما ويرد على سيد العبد قيمته ولو قتل
الحر خاصة ويرد عليه اى على الحر المقتول سيد العبد خمسة الاف درهم
او يسلم العبد اليهم اى الى اولياء الحر الشريك فى القتل او يقتل العبد
خاصة وليس لمولاه على شريكه الحر سبيل ولا خلاف ولا اشكال فيما ذكروه

فيما ذكروه من الخيار فى قتلهما معا او قتل احدهما الماضى ونفى الخلاف
عن الجميع فى الغنية هنا صريحا وانما الاشكال فيما ذكروه فى صورة قتلهما
من رد قيمة العبد الى سيده خاصة من وجهين تخصيص الرد بالسيد مع
ان الحر انما جنى نصف الجناية ورد تمام ثمنه مع انه انما جنى نصف الجناية
فلا يستحق سيده الا ما زاد عليه ولم يزد على دية الحر وان لم يزد قيمته عن
نصف دية الحر فلا شئ لسيده لاستيفائه بجنايته كما لا شئ عليه لو نقص
القيمة عنه اذ لا يجنى الجانى على اكثر من نفسه كما يأتى وكذا يشكل ما ذكروه
فى الصورة الثانية من رد السيد على الحر نصف الدية فانه على اطلاقه لا وجه له لانه
انما يلزم من ذلك لو زادت قيمة العبد على نصف دية الحر بمثله اما لو زادت
عنه بما دونه فليس عليه الا الزيادة كما لا شئ عليه سوى القيمة فيما لو
نقصت عنه او ساواه وكذا ما ذكروه فى الثالثة من انه ليس لمولى العبد
على الحر شئ بالكلية فانه على اطلاقه ايضا لا وجه له بل ذلك مع عدم زيادة
القيمة عن النصف اما مع الزيادة عنه فيلزم الحر للسيد تلك الزيادة والولى
ما زاد عليها الى نصف الدية يعنى تتمته ومن هنا يظهر وجه الاشكال ايضا
فيما اطلقه الحلبى والحلى فى الصورة الاولى من رد قيمة العبد على السيد
وورثة الحر وفى الثانية من رد السيد على ورثة الحر نصف ديته وفى الثالثة
من رد الحر نصف قيمة العبد على سيده الا ان يبنى قولها على فرضهما
بلوغ القيمة تمام الدية من دون زيادة ولا نقيصة وبالجملة الحق الذى
يقتضيه قواعد الاصحاب فى الجنايات وعليه عمل اكثرهم بل جميع المتاخرين

على الظاهر المصرح به في ذلك ان نصف الجناية على الحر ونصفها على العبد
بمقتضى الشركة فلو قتلهما الولي رد على الحر نصف ديته لانه الفاضل
عن جنايته وعلى مولى العبد ما فضل عن قيمته عن نصف الدية ان كان
افضل ما لم يتجاوز دية الحر فيرد اليها وان لم يكن له فضل فلا شيء للمولى
ولا عليه ان نقص عنه ولو قتل الحر يرد مولى العبد عليه اى على الحر الشريك
في القتل نصف الدية بل اقل الامرين منه ومن القيمة لان الاقل ان كان
هو الاول فلا يلزم الجاني سواه وان كان الثاني فلا يجني الجاني على اكثر من
نفسه ويلزم الولي هنا كمال نصف الدية لاولياء الحر ولا يلزم على المولى
بل عليه اقل الامرين خاصة او دفع العبد اليهم يسترقونه وليس لهم قتله
اجماعا كما في الغنية وليس فيه شبهة ومخصوص بالعبد ما لم تزد قيمته
عن النصف والا فتكون الزيادة للمولى ويكون معهم شريكا بالنسبة ولو
قتل العبد رد شريكه الحر على المولى ما فضل عن نصف الدية ان كان
في قيمة العبد فضل عن جنايته بان تجاوزت قيمته نصف دية الحر ثم
ان استوعب قيمة الدية فله جميع المردود من الحر وان كانت اقل فالزايد
من المردود عن قيمته بعد حط مقابل جنايته لولي المقتول وان لم يكن
فيها فضل بان كانت نصف دية الحر او انقص رد الحر عوض جنايته
وهو نصف الدية على الولي ان شاء والا قتله الولي ان لم يعف عنه ورد
عليه نصف ديته ومستند هذه القواعد المقتضية لهذا التفصيل
يظهر مما مضى ويأتي من الكلام في جناية العبد على الحر وديته وربما يشير
و ربما يشير اليه ولو في الجملة النص الاتي في المسئلة الاتية واما الخبر في عبد
وحر قتلا رجلا قال ان شاء قتل الحر وان شاء قتل العبد فان اختار
قتل الحر ضرب جنبي العبد فمع ضعف سنده قال الشيخ انه لا يدل على انه
لا يجب على مولاه ان يرد على ورثة الحر نصف الدية او يسلم العبد اليهم
لانه لو كان حرا كان عليه ذلك على ما بيناه فحكم العبد على حكمه سواء
وانما يجب مع ذلك التعزير كما يجب على الاحرار ولو قتلت امرأة حرة
عبد على الشركة رجلا حرا فعلى كل منهما نصف الدية لاشتراكهما في
الجناية وللولي الخيار في قتلهما معا او احدهما فلو قتلهما او قتل العبد
خاصة فلا رد على المرأة بلا شبهة واما العبد فان كانت قيمته بقدر
جنايته فلا رد على مولاه ايضا فان زادت قيمته عن جنايته ردت المرأة
او الولي على مولاه الزيادة ما لم تزد على الدية فترد اليها ولو نقص الزيادة
عنها ردت المتمم لها على الولي ولو قتل المرأة خاصة رد السيد على
الولي نصف الدية ان بلغته قيمة العبد والا فلا شيء عليه سوى القيمة
او دفع العبد اليهم يسترقونه والمستند في هذه المسئلة بعين ما مر في
سابقتها من القواعد المقررة مضافا الى النص في الجملة من امرأة وعبد قتلا
رجلا خطاء فقال ان خطاء المرأة والعبد مثل العمد فان احب اولياء
المقتول ان يقتلوهما قتلوهما فان كانت قيمة العبد اكثر عن خمسة الاف
درهم فليردوا على سيد العبد ما يفضل بعد الخمسة الاف درهم
وان احبوا ان يقتلوا المرأة ويأخذوا العبد اخذوا الا ان يكون قيمته

اكثر من خمسة الاف درهم فياخذ العبد او يفتديه سيده وان كان قيمة العبد
اقل من خمسة الاف درهم فليس لهم الا العبد **القول** في الشرايط المعتبرة
في القصاص وهي خمسة **الاولى** التساوي في الحرية والرقية فلا يقتل الحر بالعبد
بل يقتل بالحر مثله كما في نص الكتاب الحر بالحر والعبد بالعبد ولا رد اجماعا
وللاصل وكذا يقتل بالحرة لكن مع الرد من وليها عليه نصف ديته لان
ديته ضعف ديتها وللصحاح المستفيضة وغيرها الاتي الى جملة منها الاشارة
ويقتل الحرة بالحرة اجماعا ولا رد كما في نظيره وبالحر اجماعا ولمثلث المستفيضة ففي
الصح رجل قتل امراة متعمدا قال ان شاء اهلها ان يقتلوه قتلوه ويؤدوا
الى اهله نصف الدية وان شاؤا اخذوا نصف الدية خمسة الاف درهم وقال
في امرأة قتلت زوجها متعمدة فقال ان شاء اهلها ان يقتلوها قتلوها
وليس يجني احد اكثر من جنايته على نفسه وفيه الرجل يقتل المرأة متعمدا
فاراد اهل المرأة ان يقتلوه قال ذلك لهم اذا ادوا الى اهله نصف الدية وان
قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل وان قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس
لهم الا نفسها الحديث ونحوها اخبار كثيرة فيها صحيحة ومعتبرة وهل
يؤخذ منها اي من الحرة في الفرض الاخير الفضل من دية الرجل الذي قتلت به
وهو نصف ديته كما يتوهم من كون ديتها نصف ديته ويوجد في بعض
الروايات في امرأة قتلت رجلا قال يقتل ويؤدي وليها بقية المال والاصح
انه لا يؤخذ منها للاصل وقوله تعالى النفس بالنفس والتصريح به في ثلث
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة معللة بان الجاني لا يجني اكثر من نفسه

من نفسه والرواية المخالفة مع وحدتها وقصور سندها محتملة للتقيه
كما صرح به بعض الاجلة شاذة كما صرح به الشيخ وجماعة كالشهيدين وغيرهما
واحتمل اولهما دعوى الاجماع على خلافها وذكر ثانيهما وبعض من تبعه
انه لا نعلم قائلا من الاصحاب بمضمونها وان كان قول للعامة وكلام غيره
يشعر بالخلاف واحتمل التابع وغيره كون الاشاذة الى الخلاف للرواية لا للفتوى
وهو حسن الا انه يحكى عن الراوندي حمل الرواية على يسار المرأة والصحاح على
اعسارها جمعا وظاهره المخالفة في الجملة وعن تفسير علي بن ابرهيم ان قوله تعالى
الحر بالحر والانثى بالانثى ناسخ لقوله تعالى النفس بالنفس وظاهره انه لا يكتفي
بالاقتصاص منها ويدل عليه المروي في الوسائل عن المرتضى في رسالة المحكم
والمتشابه باسناده عن علي عليه السلام في حديث قال ومن الناسخ ما كان مثبتا
في التورية من الفرايض في القصاص وهو قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين الى الاية فكان الذكر والانثى والحر والعبد شرعا
فنسخ الله تعالى ما في التورية بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر
بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فنسخت هذه الاية وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس قيل والمراد بالنسخ في الرواية التخصيص لا معناه
المعروف جمعا بينها وبين الموثق كالصحيح في قول الله عز وجل النفس بالنفس
الاية قال هي محكمة وهو حسن والاطراح الرواية الاولى متعين للاجماع
على جواز الاقتصاص من الذكر بالانثى وبالعكس على الظاهر المصرح به في كنز
العرفان وغيره والاختلاف في الثاني في اخذ الفاضل منها على تقديره لا ينافيه

فانه امر آخر هذا وقد نقل في الكنز في النسخ قولا بالعكس فقال في تفسير قوله
تعالى الحر بالحر الاية قيل هذا منسوخ بقوله تعالى النفس بالنفس قال وليس
بشيء اما اولا فلانه حكاية ما في التورية فلا ينسخ القران واما ثانيا فلاصالة عدم
النسخ اذ لا منافاة بينهما واما ثالثا فلان قوله النفس بالنفس عام وهذا
خاص وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص ويتساوى المرأة والرجل في
الجراح قصاصا ودية حتى تبلغ ثلث دية الحر او يتجاوزها على الاختلاف
فينتصف بعد ذلك ديتها ويقتص لها منه مع رد التفاوت عليه وله
منها ولا رد عليها مطلقا كما في قصاص النفس قد مضى بلا خلاف في شيء من
ذلك اجده الا ما تقدم اليه الاشارة واعتبار البلوغ الى الثلث مذهب الشيخ
على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ما تقول في رجل
قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرون من الابل قلت قطع اثنتين
قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون
قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه
عشرون هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرء ممن قاله ونقول الذي جاء
به شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقل الرجل الى
ثلث الدية واذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس
والسنة اذا قيست محق الدين وفي الصحيحين عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص
قال نعم في الجراحات حتى يبلغ الثلث سواء فاذا بلغت الثلث ارتفع الرجل وسفلت

وسفلت المرأة خلافا للنهاية والسرائر وئر فاعتبروا التجاوز للنصوص منها
الصحيح الرجال والنساء في القصاص السن بالسن والشجة بالشجة والاصبع بالاصبع سواء
حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية فاذا جازت الثلث صيرت دية الرجال في الجراحات
ثلثي الدية ودية النساء ثلث الدية والخبر عن رجل قطع اصبع امرأة قال تقطع
اصبعه حتى ينتهي الى ثلث دية المرأة فاذا جاز الثلث اضعف الرجل وهي
مع قصور سند جملة منها وعدم مكافاتها لما مضى من وجوه شتى غير واضحة
الدلالة الا من حيث مفهوم اشتراط الجواز في الذيل وهو معارض بمفهوم
الغاية في الصدر والجمع بينهما كما يمكن بصرف مفهوم الغاية الى الشرط كذا
يمكن بالعكس فلا يمكن الاستدلال بها الا مع المرجح المفقود في المقام
ان لم نقل بوجوده على الخلاف من جهة الشهرة والصحاح المستفيضة و
حكاية الاجماع المتقدمة وبالجملة فدلالة النصوص على خلافها غير واضحة
لتعارض المفهومين فيها بلا شبهة ومن هنا ينقدح وجه التردد في نسبة
الخلاف الى النهاية حيث اشتركت مع النصوص في العلة التي نشاء منها
عدم وضوح الدلالة حيث قال ويتساوى جراحتهما ما لم يتجاوز ثلث الدية
فاذا بلغ ثلث الدية نقصت المرأة وزيد الرجل وقريب منها عبارة الفاضل
في د حيث قال ويقتص للرجل من المرأة وبالعكس ولا رد ما لم يتجاوز
ثلث الدية فينتصف المرأة وكذا يتساويان في الدية ما لم تبلغ الثلث
فينتصف المرأة ولولا شهرة نسبة الخلاف الى النهاية لكدت ان اقول
لا خلاف في المسألة وان التعبير بالتجاوز عن الثلث انما وقع مسامحة او نظرا

الى كون البلوغ الى الثلث من دون زيادة ونقيصة من الافراد النادرة غاية
الندرة وعلى التقديرين فلو قطع اربعا من اصابعها لم يقطع منه الاربع الا
بعد رد دية اصبعين وهل لها القصاص في اصبعين من دون رد
وجهان من ايجاب قطع اصبعين ذلك فالزايد اولى ومن النص الدال
على انه ليس لها الاقتصاص في الجناية الخاصة الا بعد الرد ويقوى الاشكال
لو طلبت القصاص في الثلث والعفو في الرابعة وعدم اجابتها هنا اقوى
هذا اذا كان القطع بضربة واحدة ولو كان بازيد من ضربة ثبت لها
دية الاربع او القصاص في الجميع من غير رد لثبوت الحكم السابق
فيستصحب وكذا حكم الباقي ويقتل العبد بالعبد كما في صريح الكتاب و
بالامة والامة بالامة وبالعبد بلا خلاف لاطلاق النفس بالنفس وهل
يشترط التساوي في القيمة لا يقتص من الجاني مع زيادة قيمته الا
بعد رد الزيادة ام لا يشترط كما هو ظاهر اطلاق الادلة والعبارة ونحوها
من عبائر الجماعة احتمالان بل قيل قولان من الاطلاق ومن ان ضمان
المملوك يراعى فيه المالية فلا يستوفي الزايد بالناقص بل بالمساوي
وثبوت رد الزايد من هذا الوجه لا ينافي الاطلاق بالقصاص لصدقه معه
وقوى هذا في لك وحكى السابق عن صريح ابن حمزة وربما يميل اليه الفاضل
في التحرير حيث نسب اطلاق القصاص مع عدم اعتبار الرد الى الاصحاب
وظ الشهيدين في اللمعتين التوقف وهو الوجه ولكن القول بعدم
الاشتراط اوفق بالاصل مضافا الى ما سبق من اطلاق النص وكلام الاصحاب

وكلام الاصحاب ولا يقتل الحر بالعبد اجماعا ولا بالامة مطلقا ولو كان
لغيره بل يلزم قيمته يوم قتل باجماعنا على الظاهر المصرح به في لك وغيره
وغيرهما والمعتبرة مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح
لا يقتل حر بعبد ولكن يضرب ضربا شديدا ويغرم ثمنه دية العبد وفي
آخر لا يقتل الحر بالعبد واذا قتل الحر العبد غرم ثمنه وضرب ضربا شديدا
ونحوه الموثق كالصحيح وغيره واطلاقها يلزم القيمة مفيد بما اذا لا يتجاوز
دية الحر فان مع التجاوز يرد اليها باجماعنا على الظاهر المصرح به في كثير من
من العبائر والمعتبرة منها الصحيح اذا قتل الحر العبد غرم قيمته وادب قيل وان كان
قيمته عشرين الف درهم قال لا يتجاوز بقيمة عبد دية الاحرار ولو اختلفا اي الحر
الجاني ومولى العبد المجني عليه في القيمة فالقول قول الجاني مع يمينه لاصالة
عدم الزيادة وكونه منكرا فيقدم قوله للخبر الصريح عن رجل قتل عبدا خطأ قال
عليه قيمته ولا يتجاوز بقيمته عشرة الاف درهم قال ومن يقومه وهو ميت
قال ان كان لمولاه شهود ان قيمته يوم قتله كان كذا وكذا اخذ بها قاتله
وان لم يكن له شهود على ذلك كانت القيمة على من قتله مع يمينه تشهد بالله
تعالى ماله قيمة اكثر مما قومته فان ابى ان يحلف ورد اليمين على المولى حلف
المولى فان حلف المولى اعطى ما احلف عليه ولا يتجاوز بقيمته عشرة الاف و
يعزر القاتل بما يراه الحاكم ويلزمه الكفارة لقتل المؤمن عمدا وهي عتق رقبة
وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا بلا خلاف في شيء من
ذلك والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة وقد تقدم منها ما يتعلق بالكفارة

فى كتابيها والنصوص الدالة على التعزير قد عرفتها مضافا الى ما سبق فى
الحدود من الدليل عليه فى فعل كل محرّم كلية ولو كان العبد الجنى عليه
ملكه اى ملك الجانى عزر وكفر ولا يقتل به كما لو كان ملك غيره ولا فرق
فى الجانى هنا بين كونه حرا او عبدا كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها من
سائر الفتاوى وبه صرح بعض اصحابنا ولهذا يحسن تخصيصه بالذكر مع
معلوميته عدم قتل الحر بالعبد مطلقا لكن يتجه على القول بملكية العبد لا مط
ويحتمل التخصيص وجها اخر وهو الاتفاق على غرامة الجانى قيمة الجنى عليه
لو كان لغيره والاختلاف فيها لو كان له فبين مضت بها مع التصدق على
الفقراء كاكثر القدماء بل لم يرفيهم مخالف عدا الاسكافى فانه اورده
بصيغة روى مشعرا بالتردد كالماتن هنا لقوله وفى الصدقة بقيمته رواية
مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام رفع
اليه برجل عذب عبده حتى مات فضربه مائة نكالا وحبسه سنة وغرمه
قيمة العبد وتصدق بها وفيها ضعف لسهل الضعيف على المشهور ومحمد بن حسن
الشمون الغالى وعبد الله بن عبد الرحمن الضعيف مع تضمنها الحبس سنة ولم
نر به قائلا ومع ذلك معارضة بظواهر المعتبرة المستفيضة التى فيها الصحاح
والموثقات وغيرها الواردة فى مقام الحاجة الخالية عن ذكر التصديق بالقيمة
ولم يذكر فيها سوى الكفارة ونحوه عبارته فى يع وعبارة الفاضل فى كتبه
التى وقفت عليها لكن يجبر جميع ذلك فتوى الاصحاب بمضمونها سيما
نحو ابن زهرة والحلى اللذين لا يعملان بالاخبار الصحيحة فضلا عن مثل هذه

عن مثل هذه الرواية فعملهما بها اقوى قرينة على قيام قاطع لهما على العمل
بها من اجماع او غيره وايهما كان كفى مع ان ظاهر الاول نفى الخلاف عنها
بين اصحابنا حيث قال بعد ذكر هذا الحكم واحكام اخر بلا خلاف بين اصحابنا
فى ذلك كله ومع ذلك مروية فى الفقيه بطريق الى السكونى وهو قوى ومعتضد
بالمرسل وغيره فى رجل قتل مملوكه انه يضرب ضربا وجيعا ويؤخذ منه قيمته
لبيت المال بحملهما على الاخذ للتصدق اجماعا وجمعا هذا مع ان الضعف
بسهل سهل والتضمن للحبس سنة غير قادح اما لعدم استلزام خروج
بعض الرواية عن الحجية خروجها عنها كلا او لان الحبس قدراه ثم مصلحة
فيكون تتمة لتعزيره كما جعله الضرب مائة ولعله لهذا لم يقدح بهذا فى الرواية
احد من اصحابنا عدا بعض متاخرى المتاخرين وهو لما عرفت ضعيف كضعف
ما قدح به فيها ايضا من عدم ظهورها فى القتل عمدا بل ظاهرها انه قصد الضرب
خاصة وهو غريب جدا فان مضمونها صريح فى ضربه حتى مات ولفظ حتى
كالصريحة فى القتل عمدا ولئن سلمنا فقتل هذا الضرب مما يقتل غالبا بل قطعا
فيكون قتلا عمدا ولو لم يكن للقتل قاصدا كما مضى وخلو الروايات البيانية
عن ذلك غايته الظهور فى نفيه وهو لا يعارض الروايات الصريحة باثباته بل
هى بالنسبة اليها كالعام بالنسبة الى الخاص مقدم عليه قطعا والتكافؤ المشترط
فى التقديم حاصل بما عرفت من فتوى الاصحاب بمضمونها كما هو الحال فى ساير
المواضع واليه اشار الشهيد فى النكت فقال ان المذهب قد يعرف بخبر الواحد
الضعيف لاشتماله على القراين كما يعرف مذاهب الطوايف وقد نبه الشيخ

المحقق على هذا فى المعتبر وبالجملة العمدة فتوى مشاهير الاصحاب الى اخر ما
قال ولنعم ماقال وان لم يرتضه كثير من الابدال لوجوه مدخولة منهيها
مع صحة ماذكره فى رسالة مفردة فى الاجماع هذا مع ان المعتبرة المستفيضة
المتقدمة المتضمنة للصحاح والموثقات وغيرها الدالة على عدم قتل الحر بالعبد
وانه يلزم الجانى بالقيمة ويعزر مطلقة لا تنصيص فى شئ منها بكون الجانى
مولى المجنى عليه فيستصحب الحكم فيها بتعزيره القيمة الى هنا انتهى غاية الامر
سكوتها عن مصرفها وحيث تثبت القيمة باطلاقها هنا كان مصرفها
للفقراء اجماعنا وليت شعرى كيف غفل الاصحاب عن هذه الروايات فلم
يستدلوا بها مع وضوح دلالتها على الحكم هنا بمعونة ماذكرنا واطلاق الا ستدلال
بها من خصايص الكتاب والحمد لله تعالى ولعل الوجه فى عدم استدلالهم
بها تخيل اختصاصها بحكم التبادر بالجانى الغير المولى واثره بعد تسليمه
مندفع بفتوى الاصحاب على العموم كما اندفع بها ما توجه على ما مر من
النصوص ثم ان ماذكرناه من عدم قتل الحر بالعبد مطلقا مذهب الاكثر
على الظاهر المصرح به فى كلام بعض قال كالشيخين والقاضى وبن حمزة وبن
ادريس والفاضلين الحلى وغيرهم ايضا من المتاخرين تمسكا بظاهر الكتاب
وما مر من صحاح الاخبار ولكن فى رواية ان اعتاد الجانى ذلك اى قتل
العبيد قتل به والمراد بالرواية الجنس لتعددها منها فى رجل قتل مملوكه او
مملوكة قال ان كان المملوك له ادب وحبس الا ان يكون معروفا بقتل
المماليك فيقتل به ومنها عن رجل قتل مملوكه قال ان كان غير معروف

فينصحب

غير معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا واخذ منه قيمة العبد فتدفع الى
بيت مال المسلمين وان كان معودا للقتل قتل بها ومنها ان عليا عليه السلام
قتل حرا بعبد بحملها على المعتاد وبمضمونها افتى جماعة من الاصحاب ومنهم
بن زهرة نافيا الخلاف عنه فى ظاهر كلامه قال لفساده فى الارض لا على
وجه القصاص وكذا لو كان معتادا لقتل اهل الذمة وهو وجه حسن والنصوص
مشاهدة ولا منافات بينها وبين ما مر من الادلة بعدم قتل الحر بالعبد
لظهورها فى النفى على جهة القصاص ونحن نقول به ولكنه لا ينافى ثبوته
من جهة الفساد ودية الامة المملوكة قيمتها مالم يتجاوز دية الحرة فترد اليها
مطلقا ذكر كانت ام لا انثى كما فى العبد بلا خلاف بل عليه الاجماع فى بعض العبارات
وكذا لا يتجاوز بدية العبد الذمى دية الحر منهم اى من اهل الذمة ولا بدية
الامة الذمية دية الحرة الذمية اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين
كون المولى مسلما ام ذميا وبه صرح المولى الاردبيلى رحمه الله فى شرح ذ ولكن ظ الفاضلين
فى يع ود وصريح ثر وعدا الفرق بينهما واختصاص الحكم بما فى العبارة بكون
المولى ذميا ولو كان مسلما اعتبر فى دية عبده الذمى عدم تجاوز دية الحر
المسلم وتبعهما الشهيد الثانى من غير نقل خلاف فان تم اجماعا والا فوجهه
غير واضح قيل ولعله مبنى على الرواية المحكية عن الايضاح مع اطلاق سابق
الاخبار بالرد الى دية الحر وكون الرد خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن ولو
قتل العبد حرا عمدا قتل به اتفاقا فان النفس بالنفس وفيما سياتى من الادلة
دلالة عليه ولا فرق فيه بين كون الحر مولاه ام غيره ويعزر بينهما فى قتل خطا

بثبوت الدية للحر المجني عليه لو لم يكن مولاه وعدمه لو كان وفي الفتوى عبد
قتل مولاه متعمدا قال يقتل به وقضى رسول الله ص بذلك ولم يضمن مولاه
جنايته بل يتعلق برقبته ويكون ولي الدم بالخيار بين قتله واسترقاقه للمعتبرة
المستفيضة منها الصحيح في العبد اذا قتل الحر دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا
قتلوه وان شاؤا استرقوه ونحوه غيره ولا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه
الاجماع في الغنية واطلاق هذه الادلة يقتضي جواز الاسترقاق ولو مع عدم
رضى المولى كما صرح به جماعة معللين زيادة على ما مر من النصوص بان الشارع
سلط الولي على اتلافه بدون رضى المولى المستلزم لزوال ملكه عنه فازالته
مع بقاء نفسه اولى لما يتضمن من حقن دم المؤمن وهو مطلوب للشارع واحتمل
توقف استرقاقه على رضاه لان ثبوت المال في العمد بدل القود يتوقف على
التراضي وربما حكي هذا قولا ولم اجد له قائلا وكيف كان فالاول اقوى
لاطلاق النص والفتوى مع الاولوية التي عرفتها وليس للمولى فكه مع كراهة
الولي كما ليس للقاتل دفع الدية الى ولي المقتول الا برضاه ولو جرح العبد حرا
فللمجروح القصاص منه فان الجروح قصاص فان شاء المجروح استرقه ان استوعبته
الجناية بحيث لا يبقى من قيمته بعد اخراجها شيء بالمرة وان قصرت الجناية عن
قيمته استرق المجني عليه منه بنسبة الجناية او يباع العبد فياخذ من ثمنه حقه
من ارش الجناية ولو افتداه مولاه وفكه فداه بارش الجناية بلا خلاف في شيء
من ذلك اجده الا في الحكم الاخير فقيل بما في العبارة من الفك بارش
الجناية زادت عن قيمته ام نقصت لان الواجب لتلك الجناية واليه ذهب

ذهب في ف مدعيا عليه الاجماع قيل وفي ط انه الاظهر في الروايات وقال
المحقق انه مروي وهو ظ به وابن ادريس وكثير من الاصحاب وقيل بل يفكه
باقل الامرين من القيمة وارش الجناية لان الجاني لا يجني اكثر من نفسه والمولى
لا يعقل مملوكه فالزايد لا يلزمه واليه ذهب في ط وفي الصحيح في عبد جرح حرا
ان شاء الحر اقتص منه وان شاء اخذه ان كانت الجراحة تحيط برقبته وان
كانت الجراحة لا تحيط برقبته افتداه مولاه فان ابى مولاه ان يفتديه
كان للحر المجروح من العبد بقدر دية جراحته والباقي للمولى يباع العبد
العبد فياخذ المجروح حقه ويرد الباقي على المولى ويقاد العبد بمولاه اي
يقتص منه له جنى عليه متعمدا ان شاء الولي للمولى الاقتصاص منه
لاطلاق ما دل على الاقتصاص من العبد للحر او نحواه ولخصوص القوي
في عبد قتل مولاه متعمدا قال يقتل به قضى رسول الله صلى الله عليه وآله
بذلك ولو قتل عبد مثله او جرحه عمدا فان كانا اي العبدان لواحد
فالمولى بالخيار بين الاقتصاص من الجاني منهما او العفو عنه لعموم
الادلة وخصوص الموثق كالصحيح عن رجل له مملوكان قتل احدهما
صاحبه اله ان يقيده به دون السلطان ان احب ذلك قال هو ماله
يفعل فيه ما شاء ان شاء قتل وان شاء عفى وان كان الاثنين
فياتي فيه ما مر من ان للمولى اي مولى المجني عليه قتله اي الجاني من
من دون رد فيما لو زاد المجني عليه قيمة او مع رد الزيادة على اختلاف
القولين المتقدم اليهما الاشارة الا ان يتراضى الموليان عن قتله او جرحه

بدية او ارش فلا ينقص منه بعده بل يلزم ما تراضيا عليه كما هو واضح
وسيظهر وجهه مما دل على جواز الصلح بالدية عن القصاص ثم ان كل ما
ذكر في جناية العبد عمدا ولو كانت الجناية على مثله او حر خطاء كان
لمولى القاتل فكه باقل الامرين من ارش الجناية وقيمته او بالارش مطلقا
على الخلاف الذى مضى وله دفعه اي العبد الجاني الى المجنى عليه او وليه ليسترقه
وللمولى ح مناى من العبد ما فضل من قيمته عن قيمة المقتول وارش
الجناية ولا يضمن المولى ما يعوزه وينقص عن قيمة الجاني عن دية او ارش
الجناية فان الجاني لا يجنى على اكثر ولا طلاقه الخبر اذا قتل العبد الحر فدفع الى
اولياء الحر فلا شئ على مواليه مع انه لا خلاف فيه ولا في ثبوت الخيار المزبور
لمولى الجاني دون ولى المجنى عنه وسياتى من النصوص في المدبر ما يدل
عليه واستدل عليه بانه لا يتسلط ولي المقتول هنا على ازالة ملكه عنه
بالقتل ليحمل عليه الاسترقاق وانما تعلق حقه بالدية من مال المولى
فله الخيار وفي الصحيح عن مكاتب قتل رجلا خطاء قال فقال ان كان
مولاه حين كاتبه اشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق فهو بمنزلة المملوك
يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا باعوا الحديث وظاهره
تعين الدفع وهو شاذ الا ان يحمل كونه على وجه الخيار لكن يشكل ما فيه
من الحكم بالقصاص في الخطاء الا ان يحمل الخطاء فيه على ما يقابل الصواب
لا العمد وح يخرج الخبر عن محل البحث والمدبر في جميع ذلك كالقن فيقتل
ان قتل عمدا حرا او عبدا او يدفع الى ولى المقتول يسترقه او يفديه مولاه

او يفديه مولاه بالاقل كما مر ثم ان فداه او بقي منه شئ بعد ارش الجناية
بقي على تدبيره اجماعا على الظاهر المصرح به في عبارة ولو استرقه كله
ولى الدم ففي خروجه عن التدبير قولان اختار اولهما الحلي واكثر المتاخرين
بل عامتهم لانه انتقل الى ملك غير المدبر فيخرج عن التدبير كالبيع وللصحيح
عن مدبر قتل رجلا عمدا فقال يقتل به قال وان قتله خطاء قال يدفع
الى اولياء المقتول فيكون لهم فان شاؤا استرقوه وليس لهم قتله ان المدبر
مملوك وثانيهما الشيخان والصدوق والاسكافي لقولهما بلزوم الاستسعاء
كما حكى وهو فرع بقاء التدبير للاستصحاب ببقائه الى ان يعلم المزيل وللصحيح
عن مدبر قتل رجلا خطاء من يضمن عنه قال يصالح عنه مولاه فان ابى دفع
الى اولياء المقتول يخدمهم حتى يموت الذى دبره ثم يرجع حرا لا سبيل عليه
مضافا الى النص الاخر الدال على الاستسعاء المتفرع عليه كما عرفت ويضعف
الاول بثبوت المزيل وهو ما مر من الدليل والصحيح بمعارضته بمثله بل واجود
منه مع احتمال ضعف دلالته اذ ليس فيه استرقاق ولى الدم له بل غاية
ما فيه دفعه اليه يخدمه وهو اعم من استرقاقه وعدمه لولم نقل بظهوره
في الثاني فيحمل عليه ويكون المقصود من الدفع للخدمة احتسابا باجرتها
عن الدية مع بقاء العبد على الملكية وح يصح الحكم ببقاء التدبير بلا
شبهة ويكون من قبيل ما لو افتداه المولى ببذل الدية او ارش الجناية
ويحتمل الحمل على هذا ما سياتي من الرواية في الاستسعاء اذ ليس فيها
التصريح بدفعه رقا لاولياء الدم بل غايتها الدفع اليهم مطلقا فيحتمل

الحمل على ما ذكرنا مع ضعفها سندا وعدم مكافاتها كما قبلها لا دله
القول الاول جدا سيما مع اشتهارها شهرة عظيمة بين اصحابنا فالقول
الاول اقوى وينبغي ان لا يخرج عن التدبير هل يسعى بعد موت المولى
فى فك رقبته من اولياء الدم ام لا المروى فى بعض النصوص انه يسعى وفيه
عن مدبر قتل رجلا خطاء قال اى شيء رويتم فى هذا قال روينا عن ابى
عبد الله عليه السلام انه قال يتل برمته الى اولياء المقتول فاذا مات الذى دبره
عتق قال سبحان الله نعم يبطل دم امرء مسلم قلت هكذا روينا قال غلطتم
على ابى يتل برمته الى اولياء المقتول فاذا مات الذى دبره استسعى فى قيمته
وضعف سنده كما مر يمنع عن العمل به مع مخالفته الاصل وظاهر النص السابق
لقوله ثم يرجع حرا لا سبيل عليه ولعله لذا قال المفيد بالعدم كما حكى وظاهر
الرواية الاستسعاء فى قيمة نفسه كما عن الصدوق والاسكافى وعن الشيخ
فى النهاية والكتابين الاستسعاء فى دية المقتول وهو مع منافاته لظاهرها و
النصوص القائلة ان الجانى لا يجنى على اكثر من نفسه لا دليل عليه ولذا نسبه
الماتن فى الشرائع الى الوهم واول بعض الفقهاء كلام الشيخ بان دية المقتول الان
هى قيمة العبد لانه لا يطالب باكثر من نفسه فجاز ان يطلق عليها انها دية
المقتول ولا باس به وان لم يحتمله الشيخ قائلا انه عدول عن الحقيقة الى
المجاز بغير دليل صونا لفتوى الشيخ عن المخالفة للخبر الذى استند هو
اليه لها والمكاتب ان لم يؤد من مكاتبته شيئا او كان مشروطا فهو كان
كالرق المحض بلا خلاف للصحيحين مضى احدهما فى جناية العبد خطاء وفى

خطاء وفى الثانى فان لم يكن ادى من مكاتبته شيئا فانه يقاص للعبد منه
او يغرم المولى كل ما جنى المكاتب لانه عبده ما لم يؤد من مكاتبته شيئا
وان كان مطلقا وقد ادى شيئا تحرر منه بقدر ما ادى فان قتل حرا مكافئا
له فى الحرية ولو كان عبدا من جهة ما لم ينقص حريته عن حريته فلا ينقص
له منه ما لم يشا وحريتهما او يزد حرية المقتول على حرية القاتل عمدا قتل
به وان قتل مملوكا محضا او مبعضا مع نقصان حريته عن حرية القاتل
فلا قود عليه لفقد التكافؤ المشترط فيه وتعلقت الجناية ح بذمته وبما
فيه من الرقية مبعضة فيقدر ما فيه من الحرية بذمته وبما فيه من الرقية
برقبته ويسعى فى نصيب الحرية من قيمة المقتول وما بازائها منها ويسترق
ولى الدم الباقى منه او يباع فى نصيب الرق من قيمته وان امكنه او كان
ما فى يده يفى بتمام قيمة المقتول لانه لما فيه من الرقية يتعلق من جنايته
ما بازائها برقبته وتبطل الكتابة ح لانتقاله الى ملك الغير ولو قتل حرا او قنا
او مبعضا خطاء فعلى الامام ان يؤدى عنه بقدر ما فيه من الحرية ان لم
له عاقلة فانه عاقلته بلا خلاف اجده وللصحيح ان كان مولاه حين كاتبه
لم يشترط عليه وكان قد ادى من مكاتبته شيئا فان عليا عم كان يقول يعتق
من المكاتب بقدر ما ادى من مكاتبته وان على الامام ان يؤدى الى اولياء
المقتول من الدية بقدر ما اعتق من المكاتب ولا يبطل دم امرء مسلم وارى
ان ما يكون ما بقى على المكاتب ما لم يؤده فلاولياء المقتول ان يستخدموه
حياته بقدر ما بقى عليه وليس لهم ان يبيعوه وللمولى الخيار بين فك ما فيه

ما فيه من نصيب الرقية بالارش او باقل الامرين على الخلاف المتقدم وتبقى
الكتابة على حالها باقية وبين تسليم حصة الرق الى ولي المقتول ليقاص بالجناية
ويبطل الكتابة وله التصرف فيه كيف شاء من بيع او استخدام او غيرهما
هذا هو الذي يقتضيه الاصول وعليه اكثر المتاخرين على الظاهر المصرح
في لك بل المشهور بين الاصحاب مطلقا كما في المهذب وغيره وفي لك ان في
بعض الاخبار دلالة عليه ولم اقف عليه بل في الصح المتقدم قريبا ما ينافي
جواز بيعه لولي الدم وان ليس له سوى استخدامه في حيوانه ولم يقولوا
به بل حكى القول به عن الصدوق والمفيد والديلمي ونفى عنه الباس في لف
ويمكن حمله على كراهة البيع او حرمته اذا اريد بيعه اجمع وفي رواية علي بن جعفر
المروية بطريق مجهول انه اذا ادى المكاتب نصف ما عليه فهو بمنزلة الحر وهي
طويلة في اخرها عن المكاتب اذا ادى نصف ما عليه قال هو بمنزلة الحر
في الحدود وغير ذلك من قتل وغيره ولم ار مفتيا بها صريحا نعم الشيخ جمع
في الاستبصار بينها وبين الصحيح قضى امير المؤمنين عم في مكاتب قتل قال
يحتسب منه ما عتق منه فيؤدي بدية الحر وما رق منه دية الرق بحمله على
التفصيل الذي تضمنه الرواية ولذا نسبه الاصحاب الى القول بها وفيه نظر
لاحتمال ارادته بذلك مجرد الجمع لا الفتوى مع انه ذكر بعض الافاضل ان
الذي في الاستبصار ان حكمه حكم الحر في دية اعضائه ونفسه اذا جني عليه
لا في جناياته وان تضمنها الخبر فيحتمل ان يكون انما يراه كالحر في ذلك
خاصة كما يرى الصدوق مع نصه في المقنع على ما سمعته في موضعين متقاربين

متقاربين قال واذا قتله حر عين مكاتب او كسر سنه فان كان ادى نصف
مكاتبته فقاء عين الحر او اخذ ديته ان كان خطاء فانه بمنزلة الحر وان
كان لم يؤد النصف قوم فادى بقدر ما اعتق منه وان فقاء مكاتب عين
مملوك وقد ادى نصف مكاتبته قوم المملوك وادى المكاتب الى مولى العبد
نصف ثمنه انتهى واشار بما سمعته الى ما حكاه عنه سابقا فقال وفي
المقنع والمكاتب اذا قتل رجلا خطاء فعليه من الدية بقدر ما ادى من
مكاتبته وعلى مولاه ما بقي من قيمته فان عجز المكاتب فلا عاقلة له فانما
ذلك على امام المسلمين ومن هذه العبارة يظهر ما في نسبة جماعة مختار
المفيد الى الصدوق فان بين مختاريهما فرقا واضحا وكذا في نسبة مختاره
الى الديلمي على ما يظهر من عبارته التي حكاها الفاضل المتقدم عنه في
المراسم وهي هذه على الامام ان يؤدي عنه بقدر ما عتق منه ويستسعى
في البقية وهنا مسائل ثلث الاولى لو قتل حر حرين فصاعدا عمدا فليس
للاولياء الا قتله بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع من ثاوت كما سمعته
وهو الحجة مضافا الى الاصل وقولهم عم ان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه
فلو قتلوه لم يكن لهم المطالبة بالدية ولو قتله احدهم فهل للباقين المطالبة
بالدية فيه وجهان بل قولان من ان الجناية لم توجب سوى القصاص و
عن عموم قولهم عم لا يطل دم امرء مسلم واختار هذا الفاضل في عد في
هذا الكتاب وان تردد فيه في الديات وتبعه ولده في الشرح والفاضل
المقداد في شرح الكتاب وشيخنا في لك وان كان ظاهره التردد فيه في الروضة

وحكى عن الاسكافى وبن زهره وظاهر العبارة ونحوها الاول كما عن يه
والوسيلة وير والجامع وظ وق مدعى فيهما الاجماع وهو الاوفق
بالاصل ولو قتل العبد حرين فصاعدا على التعاقب واحدا بعد واحد
ففى رواية على بن عقبة عن مولانا الصادق عم فى عبد قتل اربعة احرار
واحدا بعد واحد قال هو لاولياء الاخير من المقتولين ان شاؤا قتلوه وان
شاؤا استرقوه لانه اذا قتل الاول استحقه اولياؤه فاذا قتل الثانى استحق
من اولياء الاول فصار لاولياء الثانى وهكذا وفى رواية اخرى صحيحة انهما
يشتركان فيه ما لم يحكم به لولى الاول وباختلافهما اختلف الاصحاب فبين
مفت بالاولى كالشيخ فى يه ومفت بالثانية كهو فى الاستبصار وعن الاسكافى
والحلى وعليه عامة المتاخرين وهو الاقوى لصحة سندها واعتضادها
بفتوى اكثر الاصحاب بل كلهم لرجوع الشيخ عن الاولى اليها وبالاعتبار
لاشتراكهما فى الاستحقاق وعدم الانتقال بمجرد الجناية بدون
الاسترقاق فان الاصل فى مقتضى العمد القصاص فلا وجه لتردد الماتن
هنا مع فتواه فى يع بالثانية صريحا بل طرح الاولى متعين جدا ويمكن حملها
على ما لو اختار اولياء السابق استرقاقه قبل جنايته على اللاحق جمعا واحترز
بالتعاقب عما لو قتلهما دفعة فان اولياء المقتولين يشتركون فيه اتفاقا
كما فى ح يع للصيمرى ولك وغيرهما وفى غيرهما نفى الخلاف عنه فالو وكفى
فى الحكم به للاول اختياره استرقاقه قبل جنايته على الثانى وان لم يحكم
به حاكم ومع اختياره الاسترقاق لو قتل بعد ذلك فهو للثانى فان اختا

فان اختار استرقاقه ثم قتل فهو للثالث وهكذا وبهذا ابدلت على خلاف
الشيخ فى الاستبصار حيث اشترط فى ذلك حكم الحاكم به وظاهر الرواية
الصحيحة معه فان فيها عبد جرح رجلين قال بينهما ان كانت الجناية
محيطة بقيمته قيل له فان جرح رجلا فى اول النهار وآخر فى آخر النهار قال
هو بينهما ما لم يحكم الوالى فى المجروح الاول قال فان جنى بعد ذلك جناية
فان جنايته على الاخير وحمله فى لك على ما يوجب ان يحكم به وهو الانتقال
المستند الى الاختيار وفى لك بعد نقل ما مر عن الشيخ قال ولعله جعل حكم
الحاكم به كناية عن اختيار الاول الاسترقاق وهو غير بعيد **الثالثة**
لو قطع حر يمين رجلين حرين قطعت يمينه للاول ويساره للثانى كما
لو قطع يمينه ولا يمين له بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى لك وعن ف
والغنية وهو الحجة المخصصة لعموم ما دل على اعتبار المماثلة مضافا الى ما
سياتى من الرواية الدالة عليه صريحا وفحوى وقال الشيخ فى يه ولو قطع
يدا وليس له يدان قطعت رجله باليد وكذا لو قطع ايدى جماعة قطعت
يداه بالاول فالاول والرجل بالاخير فالاخير ولمن يبقى بعد ذلك الدية
ونحوه ق وتبعه اكثر الاصحاب بل لم نقف لهم على مخالف عدا الحلى
وشيخنا الشهيد الثانى حيث اعتبر المماثلة فلم يجوز قطع الرجل باليد
واوجب الدية عملا بالعمومات المتقدمة وهما شاذان محكى على خلافهما
الاجماع عن ق وفى الغنية وهو الحجة مضافا الى الرواية المشار اليها بقوله
ولعله استناد الى رواية حبيب السجستانى فى الصحيح اليه وكالصحيحة

من اصلها لرواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه ومع ذلك
مروية في الكتب الثلثة والمحاسن للبرقي عنه عن ابي جعفر ع عن رجل
قطع يدين لرجلين اليمينين قال فقال يا حبيب يقطع يمينه للذي قطع
يمينه اولا ويقطع يساره للذي قطع يمينه اخيرا لانه انما قطع يد الرجل
الاخير ويمينه قصاص للرجل الاول قال فقلت ان عليا عليه السلام انما كان
يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى قال فقال انما يفعل ذلك فيما يجب
من حقوق الله تعالى فاما ما كان من حقوق المسلمين فانه يؤخذ لهم حقوقهم
في القصاص اليد باليد اذا كان للقاطع يدان والرجل باليد اذا لم يكن
للقاطع يدان قلت له اما يوجب عليه الدية ويترك رجله فقال انما
يوجب عليه الدية اذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان فثم
يوجب عليه الدية لانه ليس له جارحة يقاص منها وهذه الرواية مع
اعتبار سندها بما عرفته من القرب من الصحة معللة سليمة عن المعارض
بالكلية عدا العمومات المتقدم اليها الاشارة وهي بها مخصصة لحصول التكافؤ
سيما مع عمل الاصحاب بها ووصفهم لها بالصحة وان لم يظهر وجهه لان
حبيبا لم ينصوا على توثيقه وانما ذكروا انه كان شاريا وانتقل الينا وفي الخاتم
بذلك بالحسن فضلا عن الصحة بعد يحتمل كون الوصف بها اضافيا لصحة
الطريق الى الراوي ولكن مثله غير نافع لحجية الحديث ان لم يكن الراوي
بصفة الصحة ولذا استجود الشهيد الثاني في شرح طرح الرواية والعمل
بعمومات المماثلة وهو ضعيف في الغاية لعدم انحصار الحجة في الرواية الصحيحة

الصحيحة بل الموثقة منها كذلك والرواية كذلك كما عرفته وعلى تقدير ضعفها
ففتوى الاصحاب لها جابرة سيما مع دعوى جملة منهم عليه اجماع الامامية
وعدم ظهور مخالف لهم بالكلية عدا الحلي وهو شاذ كما عرفته ومن
هنا يظهر ان تردد الماتن لا وجه له وعلى المختار يجب الاقتصار في مخالفة
العمومات على مورد النص وهو القصاص في الرجل باليد وبه قطع الفاضل
في ير وغيره خلافا للحلبي فعمم الحكم فقال وكذلك القول في اصابع اليدين
والرجلين والاسنان ولعله نظر الى ما في الرواية من العلة واعلم ان ذكر
هذه المسئلة في قصاص الطرف كما فعله جماعة اولى من ذكرها هنا

الثالثة اذا قتل العبد حرا عمدا فاعتقه بعد ذلك مولاه ففي صحة
العتق تردد من بقاء ملكه عليه وتغليب الحرية وكون الاصل في قضية
العمد القتل دون الاسترقاق وهو باق مع العتق لان المقتول مكافؤ الحر
لو كان الحرية ابتداء فمع طروها بانها اولى هذا مع كون العتق اقوى من
الجناية لنفوذه في ملك الغير وهو الشريك بخلافها ومن تسلط الولي
على ازالة ملكه عنه بالقتل او الاسترقاق فيضعف ملك المولى له و
تعلق حق الغير به قصاصا او استرقاقا وهو يمنع الاسترقاق والاشبه
عند الماتن هنا وفي يع وشيخنا في شرحه وفخر الدين والفاضل المقداد
في الشرح انه لا ينعتق لان للولي التخيير في الاقتصاص والاسترقاق
بالنص والوفاق وهو ينافي صحة العتق لعدم امكان احد فردي
متعلق الخيار معه وان امكن الفرد الاخر الذي هو الاقتصاص فان

الزام المولى به اجبارا لا تخييرا نعم لو قلنا ببقاء الخيار معه وانه اذا اقتص
منه او استرقه بطل عتقه وان عفى على مال وافتكه مولاه عتق و
كذا لو عفى عنه مطلقا كما في ير وغيره لم يلزم المحذور لكن يلزم محذور
اخر وهو كون العتق موقوفا مع ان من شرطه التنجيز وعدم التعليق
اللهم الا ان يمنع عن ضرر مثل هذا التعليق ويخص التعليق الممنوع
منه بما يذكر في صيغة العتق لا ما كان موجبا لتوقفه من خارج
كما نحن فيه فتدبر ولو كان قتله له خطاء ففي رواية عمرو بن شمر عن
جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في عبد
قتل حرا خطاء فلما قتله اعتقه مولاه قال فاجاز عتقه وضمنه الدية و
مقتضاها كما ترى انه يصح العتق ويضمن المولى الدية وبه افتى في ير والفاضل
في عد لها ولان الخيار في الخطاء الى السيد ان شاء سلمه وان شاء فداه
فعتقه دليل على اختياره الافتداء ويضعف الرواية بانه في عمرو ضعف
مشهور ومع ذلك مرسلة فلا يصلح للحجية والتعليل بجواز اعتبار
السيد وعجزه عن الدية فلو حكمنا بصحة العتق لزم ان يطل دم امرء مسلم
وهو باطل ومن ثم قيدها الفاضل بصورة يسار المولى المعتق ويضعف
هذا بانه قد يدافع مع يساره وح فالاشبه اشتراط الصحة بتقديم المولى الضمان
للدية على العتق مع رضاء ولي الدم به او اداءه لها قبله فرارا عن ذلك المحذور
وهو حسن وربما يقيد الصحة باداء المولى الدية من دون اعتبار تقديم
الاداء حتى لو اداها بعد العتق صح ولو لم يضمنها قبله كما في لك ويشكل بان

ويشكل بان العتق لا يقع موقوفا لبنائه على التغليب بل اما يحكم بصحته
منجزا او ببطلانه راسا فلا وجه للحكم بالصحة منزلا الى الاداء وظاهر
عبارة الماتن هنا وفي يع كفاية تقديم الضمان للدية قبل العتق فلزوم
صحته مطلقا اداها قبله ام لا رضي المولى بالضمان ام لا ويشكل في صورة
عدم الاداء مع عدم ظهور رضي المولى بضمانها بانه قد يضمنها ويدافع
بعد ذلك عن الاداء كما ورد على الفاضل في عد فلا جود البعير بما قدمناه
وفاقا للفاضل المقداد في شرح الكتاب حيث لم يعتبر عن الاشبه بما في المتن
بل قال والتحقيق هنا ان نقول ان دفع الدية اولا او ضمن ورضي المولى
صح العتق والا فلا **الشرط الثالث** التساوي في الدين فلا يقتل مسلم بكافر
مطلقا ذميا كان او غيره اجماعا من العلماء كافة في المحرفي على الظاهر المصرح
به في الايضاح ومن الامامية خاصة مطلقا حتى الذمي مع عدم اعتياد
قتله كما ادعاه جماعة حد الاستفاضة كالحلي في السرائر وفخر الدين في الايضاح
وشيخنا في لك ونفى عنه الخلاف في التنقيح وح يتم للصيمري وكانهم لم
يعتدوا بما حكي عن الصدوق في المقنع من تسويته بين المسلم والذمي
في ان الولي ان شاء اقتص من قاتله المسلم بعد رد فاضل الدية وان شاء
اخذ الدية مع انه يدل عليه جملة من المعتبرة كالصحيح اذا قتل المسلم
النصراني ثم اراد اهله ان يقتلوه قتلوه وادوا فضل ما بين الديتين
والصحيح اذا قتل المسلم يهوديا او نصرانيا او مجوسيا وارادوا ان يقيدوا
ردوا فضل دية المسلم واقادوا به ونحوهما الموثق لكنهما باطلاقهما شاذ وا

معارضة بما عرفت من الاجماع المستفيض في كلام الجماعة ونص الكتاب
قال سبحانه ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا مضافا الى
الاعتبار والنصوص الاتية فلتكن هذه مطرحة او محمولة على التقية لموافقتها
لرأي ابي حنيفة كما حكاه بعض الاجلة او على صورة الاعتياد كما فصلته
النصوص المعارضة وبالجملة لا ريب في عدم قتل المسلم بالكافر مطلقا في
الصورة المفروضة ولكن يعزر المسلم القاتل ويغرم دية الذمي اذا قتله ولو
اعتاد المسلم ذلك اي قتل الذمي فهل يجوز قتله يجوز قتله بدءا ام لا الحلي
على الثاني عملا بنص الكتاب المتقدم مع دعواه الاجماع عليه ووافقه
فخر الدين ووالده في جملة من كتبه في ظاهر كلامه والاشهر كما ادعاه
الشهيدان وغيرهما الاول بل زاد اولهما فادعى الاجماع عليه فقال و
الحق ان هذه المسألة اجماعية فانه لم يخالف فيها احد سوى ابن ادريس
وقد سبقه الاجماع ولو كان هذا الخلاف مؤثرا في الاجماع لم يوجد اجماع
اصلا وقريب منه كلام الثاني في شرحه حيث قال والعجب ان ابن ادريس
احتج الى مذهبه بالاجماع على عدم قتل المسلم بالكافر وهو استدلال
في مقابلة الاجماع انتهى وحكى التصريح به عن الانتصار وهو الحجة
على انتصار القول الى نحو الصحيحين المتقدمين المجوزين بقتل
المسلم بالذمي بعد رد اولياء الدية وشمولها لصورة عدم الاعتياد
بالاطلاق مقيد بالاجماع وببعض المعتبرة المروي بعدة طرق جملة
موثقة كالصحيحة بابان وفضالة الذين قد نقل على تصحيح ما يصح

ما يصح عنهما اجماع العصابة عن دماء اليهود والنصارى والمجوس
هل عليهم وعلى من قتلهم شيء اذا غشوا المسلمين واظهروا لهم
العداوة قال لا الا ان يكون متعودا لقتلهم وعن المسلم هل يقتل
باهل الذمة واهل الكتاب اذا قتلهم قال لا الا ان يكون معتادا
لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر ونحوه خبر اخر ضعيف سنده
كقصور سابقه ان كان منجبرا بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى
حكاية الاجماعات المتقدمة وبهذه الادلة يخص ظاهر الكتاب واطلاق
الصحيحة لا يقاد مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات ولكن يؤخذ
من المسلم جنايته على قدر للذمي دية الذمي ثمانمائة درهم واما الجواب
عن اجماع الحلي فقد عرفته بما في شرحه ولا ريب ايضا في هذه المسألة
ولعله لذا رجع الماتن عن التردد فيها في يع الى الجزم بما هنا لقوله جاز
الاقتصاص مع رد فاضل الدية ظاهرة كما ترى كون القتل قصاصا لا حدا
كما عن المقنعة ويه ومع وله وعن الاسكافي والحلبي وظاهر الفقيه و
الغنية انه يقتل حدا فلا يجب رد الدية كما عليه الفاضل ومقتضى النصوص
بعد ضم بعضها الى بعض بالنسبة الى رد فاضل الدية هو الاول
وهو الوجه مع عدم ظهور دليل غيره وفي شرحه ويمكن الجمع بين
الحكمين فيقتل لقتله وافساده ويرد الورثة الفاضل وتظهر فائدة
القولين في سقوط القود بعفو الولي وتوقفه على طلبه على الاول دون
الثاني وعلى الاول ففي توقفه على طلب جميع اولياء المقتولين او الاخير

خاصة وجهان منشاؤهما كون قتل الاول جزءا من السبب او شرطا فيه فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني ولعله اقوى ويتفرع عليه ان المردود عليه هو الفاضل عن ديات جميع المقتولين او عن دية الاخيرة فعلى الاول الاول ايضا وعلى الثاني الثاني والمرجع في الاعتياد الى العرف وربما تحقق بالثانية لانه مشتق من العود فيقتل فيها او في الثالثة وهو الاجود لان الاعتياد شرط في القصاص فلا بد من تقدمه على استحقاقه انتهى كلامه زيد اكرامه وانما نقلناه بطوله لتكفله لجملة من فروع المسئلة ومتعلقاتها مع جودة مختاره لكن ماذكره اولا من امكان الجمع بين الحكمين لا يخلو عن نظر لكونه احداث قول ولذا ماذكره اخيرا من جواز القتل في الثالثة منظور فيه لعدم صدق الاعتياد بالمرتين عرفا وان صدق لغة نظرا الى مبدء الاشتقاق بناء على ترجيح العرف عليه كما هو الاظهر الاشهر وبه اعترف نعم لو انعكس صح ماذكره فتأمل ويقتل الذمي بالذمي وان اختلفت ملتهما كاليهودي والنصراني وبالذمية بعد رد اوليائها فاضل ديته عن دية الذمية وهو نصف ديته وتقتل الذمية بمثلها وبالذمي مطلقا ولا رد هنا فان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه مع انه لا خلاف فيه ولا في شيء مما سبقه بل حكي عليه الاجماع بعض الاجلة والاصل فيها بعده عمومات الكتاب والسنة المتقدمة في جناية المسلم والمسلمة مضافا الى المخصوص المروي في الجملة ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول يقتص لليهودي والنصراني والمجوسي

والمجوسي بعضهم من بعض اذا قتلوا عمدا ولو قتل الذمي مسلما عمدا دفع هو وماله الى اولياء المقتول ولهم اي لوليه الخيرة بين قتله واسترقاقه على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وعن الانتصار وغيره وظاهر النكت وفي شرحه الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح المروي في الكتب الثلثة في نصراني قتل مسلما فلما اخذ اسلم قال اقتله به قيل فان لم يسلم قال يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا عفوا وان شاؤوا استرقوا قيل وان كان معه عين مال قال دفع الى اولياء المقتول هو وماله ولا فرق في تملك امواله بين ما ينقل وبين ما لا ينقل ولا بين العين والدين كما هو ظاهر اطلاق النص والفتوى وبه صرح في ير واختصاص السؤال في الرواية بالعين لا يوجب تقييد المال المطلق في الجواب بها فتأمل جدا وكذا لا فرق بين المساوي لفاضل دية المسلم والزائد عليه المساوي للدية والزايد عليها لما مضى خلافا للمحكي عن الحلبيين فانهما اجاز الرجوع على تركته او اهل ريبته المقتول او فيمته ان كان مملوكا ولا بين اختيار الاولياء قتله او استرقاقه خلافا للحلي فانما اجاز اخذ المال اذا اختير الاسترقاق لان مال المملوك لمولاه قيل ويحتمله الخبر وكلام الاكثر وفيه نظر وهل يسترق ولده الصغار غير المكلفين قولان من ان الطفل يتبع اباه فاذا ثبت له الاسترقاق شاركه فيه وان المقتضي لحقن دمه واحترام ماله وولده هو التزامه بالذمة وقد خرقها بالقتل فيجري عليه احكام اهل الحرب ومن اصالة بقاء حرمتهم لانعقاد

عليها وعموم لا تزر وازرة وزر اخرى وخلو النص المتقدم عن ذلك مع وروده
في مقام الحاجة مع ضعف الاوجه السابقة فالاول بمنع البغية كلية حتى
هنا وان هو الا عين المتنازع ولا دليل عليه اصلا والثاني بانه يوجب اشتراك
المسلمين فيهم لانهم فيء او اختصاص الامام عليه السلام بهم لاختصاص اولياء
المقتول ولعله لذا قال الماتن الاشبه لا وهو كذلك وفاقا لكثير من متاخري
اصحابنا تبعا للحلي وربما يعزى الى ابن بابويه والمرتضى خلافا للمفيد وجماعة
وربما نسب الى الشيخ لكن ذكر الشهيد انه لم يجده في كتبه ولو اسلم
الذمي بعد القتل اي بعد القتل المسلم وقبل قتله به كان كالمسلم في عدم
جواز استرقاقه بل يتعين قتله اما العفو عنه بلا خلاف كما في النص المتقدم
واخذ ماله باق على المقتضي للاطلاق وبه صرح شيخنا في شرحه واحتمل
بعض الاجلة خلافه قال اذ لا يحل اخذ مال امرء مسلم بغير وجه مقرر
ولو قتل الذمي خطاء لزمته الدية في ماله ان كان له مال ولو لم يكن له
مال كان الامام عاقلته دون قومه كما في النص ليس بين اهل الذمة
عاقلة فيما يكون من قتل او جراحة انما يؤخذ ذلك من اموالهم فان
لم يكن لهم مال رجعت على امام المسلمين لانهم يؤدون اليه الجزية
كما يؤدي العبد الضريبة الى سيده قال وهم مماليك الامام فمن اسلم
منهم فهو حر وبه افتى الشيخ في النهاية والمتاخرون كافة ولكن لم يذكروه
هنا بل ذكروه في بحث عاقلة الذمي من دون ان يذكروا خلافا فيه
ثمة نعم في لف والتنقيح حكى الخلاف فيه عن الحلي حيث حكم بان عاقلته

بان عاقلة الامام مطلقا ولو كان له مال وعن المفيد انه قال يكون
الدية على عاقلته ولم يفصل وتردد فيه في لف ولا وجه له لما عرفته
من الصحيحة الصريحة **الشرط الثالث** ان لا يكون القاتل ابا للمقتول
فلو قتل الوالد ولده لم يقتل به مطلقا بلا خلاف اجده بل عليه اجماعا
في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصية
ففي النبوي لا يقاد الوالد بالولد وفي الصحيح عن الرجل يقتل ابنه ايقتل
به قال لا وفي القريب منه سندا قال لا يقاد والد بولده ويقتل
الولد اذا قتل والده عمدا ونحوه اخبار اخر مستفيضة منجبر قصور
اسانيدها او ضعفها بفتوى الطائفة فلا اشكال بحمد الله تعالى في المسئلة
ولا في ان عليه اي الاب القاتل الدية لورثته ولده الذي قتله غيره لئلا
يطل دم امرء مسلم وحسما للجريرة وللخبر لا قود لرجل اصابه والده في امر
يعيب عليه فيه فاصابه عيب من قطع او غيره وتكون له الدية ولا يقاد و
الكفارة لعموم الادلة او نحوها بلا شبهة والتعزير لذلك وللنص في
الرجل يقتل ابنه او عبده قال لا يقتل به ولكن يضرب ضربا وينفى
عن مسقط راسه مع ان ذلك مقتضى فعل كل محرم لم يجد فيه حد و
يقتل الولد بابيه بلا خلاف للعمومات وخصوص ما مر من الروايات وكذا
الام يقتل بالولد ويقتل بها وكذا الاقارب يقتلون به ويقتل بهم
عملا بالعمومات واقتصارا فيما خالفها على مورد
الفتوى وما مضى من الروايات ولا خلاف في شيء من ذلك اجده

بيننا الا ما يحكى عن الاسكافى فى قتل الام بالولد وكذا الاقارب فمنع
عنه تبعا للعامة كما حكاه عنه بعض الاجلة وفى قتل الجد للاب
بولد الولد تردد ينشاء من انه هل هو اب حقيقة او مجازا فان قلنا
بالاول لم يقتل به والا قتل به والمشهور الاول ومنهم الفاضلان فى يع
وعد و د و ير والشهيدان فى اللمعتين وغيرهم من متاخرى الاصحاب
تبعا للمحكى عن ط و ف والوسيلة ويعضدهم تقديم الشارع عقده
على ابنة الابن على عقده عليها اذا تقارنا مع انى لم اجد فى ذلك
مخالفا عدا الماتن هنا حيث بقى مترددا فى الحكم وتبعه بعض ومقتضى
اطلاق النص والفتوى عدم الفرق فى الحكم بعدم قتل الوالد بالولد
بين كونه ذكرا او انثى وكون الوالد مساويا لمولده فى الدين والحرية
ام لا وبه صرح جماعة من اصحابنا **الشرط الرابع** كمال العقل فلا يقتل
المجنون بعاقل ولا بمجنون سواء كان المجنون دائما او ادوارا اذا قتل
حال جنونه بلا خلاف اجده بل ادعى عليه الاجماع بعض الاجلة وهو
الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح كان امير المؤمنين عليه السلام
يجعل جناية المعتوه على عاقلته خطاء كان او عمدا والقوى ان محمد
بن ابى بكر كتب الى امير المؤمنين عليه السلام يسئله عن رجل مجنون قتل
رجلا عمدا فجعل الدية على قومه وجعل عمده وخطائه سواء الى
ذلك من النصوص الاتية ولا الصبى بمثله ولا ببالغ بلا خلاف اذا
لم يبلغ خمسة اشبار ولا عشرا وكذا اذا بلغها على الاشهر الاقوى

الاقوى بل عليه عامة متاخرى اصحابنا وفاقا للحلى وف من القدماء
وادعى الاخير فيه اجماع الفرقة وهو الحجة مضافا الى بعض ما مر اليه
الاشارة والمعتبرة المستفيضة التى هى ما بين صريحة وظاهرة فمن الاول
الصحيح عمد الصبى وخطائه واحد والخبر بل الموثق او الحسن كما قيل
ان عليا عليه السلام كان يقول عمد الصبيان خطاء تحمله العاقلة ونحوه
المروى عن قرب الاسناد عن على عليه السلام انه كان يقول فى المجنون
والمعتوه الذى لا يفيق والصبى الذى لم يبلغ عمدهما خطاء تحمله
العاقلة وقد رفع عنهما القلم ومن الثانى النصوص المتقدمة فى كتاب
الحجر فى حد بلوغ الصبى والجارية وبعض الاخبار الادلة كبعض ما سبقها
فى المجنون مصرحة فى ان جنايتهما عمدا وخطاء على العاقلة مطلقا كما عليه
الاصحاب لكن سياتى فى المجنون ما يوهم اخذ الدية من ماله ان كان له مال
والا فمن عاقلته الا انه مع ضعف مسنده غير صريح بل ولا ظاهر فى قتله حال
الجنون بل ظاهره ورود الحكم فيه بذلك فى صورة اشتباه وقوع قتله
حال جنونه او افاقته وكيف كان فلا شبهة فيما ذكره الاصحاب ولكن
فى رواية انه يقتص من الصبى اذا بلغ عشرا قيل بها افتى الشيخ فى يه وط
والاستبصار ولم نظفر بها كذلك مسندة وان ذكرها جملة من الاصحاب
كذلك ولكن اخرون منهم اعترفوا بما ذكرناه فهى مرسلة لا تصلح للحجية
فضلا ان يعترض بها الادلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة
التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة واما الصحيح عن غلام لم

يدرك وامرأة قتلا رجلا فقال ان خطاء المرأة والغلام عمد فان احب
اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما الحديث فشاذ مخالف للاجماع اولا
قائل بان خطاء الصبي والمرأة عمد ولذا حمل الشيخ الخطاء فيه على العمد
بناء على ما يعتقده بعض العامة من ان عمدها خطاء لان من قتل
غيره بغير حديد كان ذلك خطاء ويسقط القود وكانه ع قال ان
عمدها الذي يزعمه هؤلاء اولا خطاء عمد ونحوه في الشذوذ ما دل على
انه اذا بلغ ثمان سنين جاز امره في ماله وقد وجب عليه الفرائض والحدود
مع قصور سنده وفي رواية اخرى للسكوني عن الصادق ع عن امير المؤمنين
عن رجل وغلام اشتركا في قتل رجل فقال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار
اقتص منه وان لم يكن قد بلغ خمسة اشبار قضى بالدية وليس فيها كما
ترى انه يقام عليه الحد كما ذكره الماتن وبمضمونها افتى الشيخان و
الصدوق وجماعة وقصور سندها مع عدم مكافاتها لما مضى يوهن
العمل بها ويتعين العمل بما هو الاشهر من ان عمده خطاء حتى يبلغ
التكليف لما مضى مع تايده بلزوم الاحتياط في الدماء وليس في شيء
من النص واكثر الفتاوى اعتبار الرشد بعد البلوغ خلافا للفاضل
في التحرير فاعتبره ولم اعلم مستنده كما اعترف به جماعة وتأوله بعض
المحشين عليه بان مراده من الرشد هنا كمال العقل ليخرج المجنون لا اصلاح
المال لقبول اقرار السفيه كما سيأتي ولا باس به صونا لفتوى مثله
عن مثله ثم ان ما ذكر من انه لا يقاد المجنون بغيره انما هو اذا قتل حال

قتل حال جنونه اما لو قتل العاقل ثم جن لم يسقط القود بلا خلاف
يظهر للاصل والخبر القريب من الصحيح عن رجل قتل رجلا عمدا فلم يقم عليه
الحد ولم تصلح الحديث كذا يصح الشهادة حتى خولط وذهب عقله ثم
ان قوما اخرين شهدوا عليه بعد ما خولط انه قتله فقال ان شهدوا
عليه بانه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به علة من فساد عقله
قتل به وان لم يشهدوا عليه بذلك وكان له مال يعرف دفع الى
ورثة المقتول الدية من مال القاتل وان لم يترك مالا اعطى الدية
من بيت المال ولم يطل حرم امرء مسلم ولو قتل البالغ الصبي مع
التكافؤ من غير جهة البلوغ قتل به على الاشبه الاشهر بل عليه عامة
من تأخر للعمومات السليمة هنا عن المعارض مضافا الى ظاهر خصوص
المرسل كل من قتل شيئا صغيرا او كبيرا بعد ان يتعمد فعليه القود
خلافا للحلي فاوجب الدية كالمجنون لاشتراكهما في نقصان العقل
ويضعف بان المجنون خرج بدليل من خارج كما يأتي والا كانت العمومات
متناولة له بخلاف الصبي مع ان الفرق بينهما متحقق كذا اورده جماعة
وله ان يقول ان النص المخرج للمجنون مخرج للصبي ايضا وان كان
نصا في الاول وظاهرا في الثاني لقوله ع فلا قود لمن لا يقاد منه
وهو عام ووروده في خصوص المورد لا يوجب التخصيص كما قرر
في الاصول مع تايده بما ورد من مثله في الحدود وهو انه لا حد
لمن لا حد عليه وبلزوم الاحتياط في الدم وهو غير بعيد الا ان

الاكتفاء بمثل هذا الظهور في دفع اليد عن العمومات القطعية من الكتاب
والسنة وظاهر المرسلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون لنا الآن
اجماع الطائفة في غاية الجرءة وان كان الاحتياط للاولياء معه فلا يختاروا
قتله بل يصالحوا عنه بالدية ولا يقتل العاقل بالمجنون بلا خلاف اجده وبه
صرح في الغنية بل عليه الاجماع في السرائر للصحيح عن رجل قتل رجلا مجنونا
فقال ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من
قود ولا دية ويعطى ورثته الدية من بيت مال المسلمين وان كان
قتله من غير ان يكون المجنون اراده فلا قود لمن لا يقاد منه وارى ان
على قاتله الدية في ماله يدفعها الى ورثة المجنون ويستغفر الله عز
وجل ويتوب اليه وقيد الدلالة ايضا على ما ذكره بقوله ويثبت الدية
على العاقل ان كان قتله عمدا او شبيها به وعلى العاقلة ان خطأ ولو
قصد العاقل دفعه عن نفسه بعد ان اراده قال الحلي قتله كان دم المجنون
هدرا لا دية له على العاقل ولا عاقلته اتفاقا ظاهرا فتوى ونصا خاصا
وهو الصحيح المتقدم وعاما وهو كثير وشطر منه قد تقدم في كتاب الحدود
في اواخر الفصل السادس في حد المحارب وظاهر اطلاق العبارة ونحوها
انه لا دية له اصلا كما عن ية والمهذب وئر ويقتضيه عموم نصوص الدفع
خلافا للمحكي عن المفيد والجامع فاثبتاها في بيت المال كما في الصحيح ويقتضيه
عموم لا يطل دم امرئ مسلم المروي في المعتبرة ورواية ابي الورد المعتبرة
برواية الحسن بن محبوب عنه وهو ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنه العصابة

العصابة رجل حمل عليه رجل مجنون بالسيف فضربه المجنون ضربة فتناول
الرجل السيف من المجنون فضربه فقتله فقال ارى ان لا يقتل به ولا
يغرم ديته فيكون ديته على الامام ولا يبطل دمه ونفى عنه الباس الصيمري
في ح يع قال والمتجه سقوط القود والدية معا لان الدفع اما مباح او واجب
فلا يتعقبه ضمان وفي هذا الدليل ما ترى لان مقتضاه نفي الامرين عن
القاتل لا مط وقريب منه الاستدلال بنصوص الدفع لعدم معلومية
شمول اطلاقها لمحل البحث بل ظاهرها كون الحكم بالهدرية مقابلة
للمحارب ومؤاخذة له بما له من القصد والنية وليس ذلك في المجنون
بلا شبهة وجواز دفاعه انما هو لاجل حفظ النفس المحترمة لا المؤاخذة
له بالقصد والنية فلا غرو في وجوب الدية لدم المجنون لان نفسه ايضا
محترمة حيث لم يستصحبها فساد قصد ونية والشارع لما رخص في
اتلافها من غير تقصير من جهتها تداركها بالدية فالقول بثبوتها
لا يخ عن قوة سيما مع استفادته مما عرفت من المعتبرة بالصحة والقرب
منها بما عرفته وان دفع الاختلاف بينها بدلالة الصحيحة بكونها في
بيت المال والقريبة منها بكونه على الامام عليه السلام لكن الجمع بينهما ممكن
بحمل الاخيرة على الصحيحة والعكس وان امكن الا انه مع بعده لا قائل به
مع استلزامه ترجيح ما ليس بحجة على الحجة وهو فاسد بالبديهة ويظهر
من الماتن هنا وفي يع نوع تردد له في المسئلة حيث اشار الى الرواية
الصحيحة بقوله وفي رواية ديته من بيت المال ولم يجب عنها بالمرة

نعم فتواه اولا بالهدرية مطلقا ظاهرة في ترجيحه له ونحوه كلام
الفاضل في التحرير وفيه ما عرفته ولا قود على النائم اجماعا فتوى
ونصا وللاصل مع انتفاء التعمد المشترط في شرعية الاقتصاص
وهل يثبت عليه الدية في خاصة ماله مطلقا ام على العاقلة كذلك
ام على تفصيل يأتي ذكره في اوايل النظر الثاني من كتاب الديات
اقوال يأتي ذكرها مع تحقيق المسئلة كما هو ثمة ان شاء الله تعالى وفي
القود من الاعمى اذا قتل من اقتص به لو كان بصيرا تردد واختلاف
فبين من نفاه واثبت الدية على العاقلة استنادا الى الرواية الاتية
كالصدوق والشيخ في ية والاسكافي والقاضي وابن حمزة وجماعة
وبين من جعل اشبهه انه كالمبصر في توجه القصاص كالحلي وعامة المتأخرين
على الظاهر المصرح به في لك لوجود المقتضي له وهو قصده الى القتل و
انتفاء المانع لان العمى لا يصلح مانعا مع اجتماع شرايط القصاص من
التكليف والقصد ونحوهما كما هو المفروض فيشمله عموم الايات والروايات
ولكن في رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان جنايته خطاء تلزم
العاقلة فان لم يكن له عاقلة فالدية في ماله ويؤخذ في ثلث سنين ونحوها
في الدلالة على ان عمده خطاء رواية اخرى موثقة عمد الاعمى مثل
الخطاء فيه الدية من ماله وان لم يكن له مال فان ديته ذلك على
الامام ولا يبطل حق مسلم وضعفهما باشتراكهما في ضعف السند
واختلافهما في الحكم ومخالفتهما الاصول لاشتمال الاولى على كون

على كون الدية تجب ابتداء على العاقلة ومع عدمها تجب على الجاني والثانية
على ايجابها على الجاني مع تموله ومع عدمه على الامام ولم يوجبها على
العاقلة وظاهرهما اختلاف الحكمين ومخالفتهما لحكم الخطاء فيكونان
شاذين من هذا الوجه ولعله مراد الماتن في جوابه عن الرواية الاولى
بقوله فهذه الرواية فيها اي يرد عليها مع الشذوذ الذي مضافا اليه
تخصيص لعموم الاية والسنة القطعيين وهو غير جائز عند جماعة
من المحققين ومنهم الماتن وهذا جواب ثالث ولم يذكره من اجاب
بالاولين وابدله باخر وهو عدم الصراحة في الدلالة لجواز كون قوله
خطاء حالا والجملة الفعلية بعده الخبر وانما يتم استدلالهم بها على
تقدير جعله مرفوعا على الخبرية ويمكن توجيه النظر الى جميع هذه الاجوبة
اما الاخير فبمخالفته لظاهر سياقها حيث سئل عم في صدرها عن
رجل ضرب راس رجل بمعول فسالت عيناه على خديه فوثب المضروب
على ضاربه فقتله واجاب عم بان هذين متعديان جميعا فلا ارى
على الذي قتل الرجل قودا لانه قتله حين قتله وهو اعمى والاعمى جنايته
خطاء الى اخر ما مضى وهو ظاهر في كون القتل عمدا من وجوه شتى منها
قوله فقتله بعد ان اعماه الظاهر في ذلك بمعونة الغالب ومنها قوله عم
هذان متعديان والتعدي لا يجامع قتل الخطاء كما هو ظ ومنها تعليله
نفي القود بوقوع قتله حال العمى لا كونه خطاء ولا تلازم بينهما جدا مع
كون قوله والاعمى جنايته خطاء الخ تتمة التعليل ولو كان المراد التعليل

بالخطاء للغير ذكره الاعمى لعدم اختصاص عدم القود بالخطاء به قطعا و
بالجملة لا ريب في ظهورها لا انها كالفهوم حتى المفروض ايضا حيث
نفي الصراحة دون الظهور وهو كاف سيما بعد ان انضم اليه الرواية
الثانية الصريحة مع قرب الظهور من الصراحة بمعونة ما عرفته من القراين القاهرة
غاية الظهور القريب من الصراحة بل لعلها سيما الاخيرة منها صريحة واما
الثالث فتوجه ان وافقنا الجماعة على كون الاحاد غير مخصصة للعمومات
القطعية والا كما هو الظاهر وفاقا للاكثر فغير متوجه والتحقيق في الاصل
واما الثاني فلان خروج بعض الرواية عن الحجية وشذوذها من جهة
لا يستلزم خروجها عنها كلية وشذوذ دال الروايتين انما هو من غير جهة
الدلالة على كون عمده خطاء بل من الجهة المتقدمة واحديهما غير الاخرى
وخروجهما عن الحجية بالجهة الاخيرة غير مستلزم لخروجها عنها في الجهة
الاخرى كما عرفته وحيث ثبت بهما كون العمد خطاء ثبت كون الدية
على العاقلة لعدم القائل بالفرق بين الطايفة الا ما يظهر من الصدوق
في الفقيه حيث روى الرواية الاولى في باب العاقلة بسنده عن العلاء بن
رزين عن الحلبي الراوي وظاهره العمل بها بمعونة ما قرره في صدر
كتابه من انه لا يذكر الا ما يفتي به ويحكم بصحته ومن هنا ينقدح الوجه
في صحة التامل في دعوى الماتن شذوذ الرواية مع القدح فيما ضعفت
به من ضعف سندها لاختصاص ضعفه برواية يب والا فهي
برواية الفقيه صحيحة لان سنده الى العلاء صحيح في المشيخة وبه صرح

وبه صرح الفاضل في ضه وكذلك الرواية الثانية ليست بضعيفة بل موثقة
اذ ليس في سندها من يتوقف فيه سوى عمار الساباطي وهو وان كان
فطحيا الا انه ثقة ومع ذلك في السند قبله الحسن بن محبوب وقد ظهر
لك حاله مرارا من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتقرب من الصحيح
فالروايتان معتبرتا السند صالحتان للحجية سيما مع التعدد والاعتضاد
بفتوى هؤلاء الجماعة الذين لا يبعد ان يدعى في حقهم الشهرة كما ادعاها
بعض الاجلة مع عدم ظهور مخالف لهم من القدماء بالمرة عدا الحلي خاصة
لاصله الغير الاصيل من طرحه الاخبار والاحاد سيما في مقابل الكتاب و
السنة القطعية ومما ذكرنا ظهر وجه التردد وضعفه والاشكال في
الترجيح مع قوة احتمال جعله في جانب الرواية مع ان لزوم الاحتياط
في الدماء يقتضيه بلا شبهة **الشرط الخامس** ان يكون المقتول محقون
الدم شرعا اي غير مباح القتل شرعا فمن اباح الشرع قتله لزنى او لواط او كفر
لم يقتل قاتله وان كان بغير اذن الامام لانه مباح الدم في الجملة وان توقفت
المباشرة على اذن الحاكم فيها اثم به وتعزر خاصة ولو قتل من وجب
عليه القصاص غير الولي قتل به لانه محقون الدم بالنسبة الى غيره
والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع الظاهر المصرح به في كثير من العبائر
كالغنية وتر الاعتبار والمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي
الصحيح وغيره عن رجل قتله القصاص له دية فقال لو كان ذلك لم يقتص
من احد وقال من قتله الحد فلا دية له وبمعناها كثير من المعتبرة ونحوها

النصوص الواردة في اباحة الدفاع وقتل المحارب وقد مر جملة منها القول
فيما يثبت به موجب القصاص وهو امور ثلثة الاقرار او البينة عليه
او القسامة وهي الايمان اما الاقرار فيكفي فيه المرة على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جايز وهو
المحقق بالمرة حيث لا دليل على اعتبار التعدد كما في المسئلة لما ستعرفه
مضافا الى التايد بخصوص الروايات الدالة باطلاقها على اخذ المقر والحكم
عليه بمجرد اقراره مثل ما في قضاء مولانا الحسن عم الاتي اليه الاشارة
وما يدل على كون دية الخطاء على المقر فان المذكور فيه الاقرار مرة وما
يدل على حكم انه لو اقر واحد بالعمد واخر بالخطاء كما ياتي ونحو ذلك
وبعض الاصحاب كالشيخ والحلي والقاضي وجماعة يشترط التكرار
مرتين ولا يظهر له وجه صحة عدا الحمل على السرقة وهو قياس فاسد
في الشريعة والاحتياط في الدماء ويعارض بمثله هنا في جانب المقتول
لعموم لا يطل دم امرء مسلم ومنه يظهر جواب اخر عن الاول وهو وجود
الفارق لكون متعلق الاقرار هنا حق ادمي فيكفي فيه المرة كساير
الحقوق الادمية ولا كذلك السرقة فانها من الحقوق الالهية المبنية
على التخفيف والمسامحة ويعتبر في المقر البلوغ والعقل والاختيار و
الحرية كما في ساير الاقارير لعموم الادلة وخصوص النص على الحرية عن
قوم ادعوا على عبد جناية تحيط برقبته فاقر العبد بها قال لا يجوز
اقرار العبد على سيده فان اقاموا البينة على ما ادعوا على العبد اخذ العبد

اخذ العبد بها او يفتديه مولاه ولو اقر واحد بالقتل لمن يقتص به
عمدا واخر بقتله له خطاء تخير الولي للمقتول في تصديق احدهما وليهما
شاء والزامه بموجب اقراره لاستقلال كل من الاقرارين في ايجاب مقتضاه
على المقر به ولما لم يكن الجمع ولا الترجيح تخير الولي وان جهل الحال كغيره
وليس له على الاخر بعد الاختيار سبيل وللقريب من النص بالحسن بن محبوب
المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن رجل وجد مقتولا فجاء به رجلان الى
وليه فقال احدهما انا قتلته عمدا وقال الاخر انا قتلته خطاء فقال ان هو
اخذ بقول صاحب العمد فليس له على صاحب الخطاء سبيل وان اخذ
بقول صاحب الخطاء فليس له على صاحب العمد سبيل ولا خلاف فيه
الا من الغنية فخيره بين قتل المقر بالعمد واخذ الدية منهما نصفين و
يحكى عن الحلبي ايض ولم اجد لهما مستندا مع مخالفتهما النص المتقدم
المعتضد بعمل الاصحاب كافة عداهما مع ان المحكى عن الانتصار انه ادعى
عليه اجماعنا وهو حجة اخرى زيادة على ما مضى ولو اتهم رجل
بقتل من يقتص به واقر بقتله عمدا فاقر اخر انه هو الذي قتله ورجع
الاول عن اقراره فانكر قتله درء عنهما القصاص والدية وودى
المقتول من بيت المال وهو اي هذا الحكم وان كان مخالفا للاصل
الا انه قضى مولانا الحسن بن علي عم في حيوة ابيه معللا بان الثاني
ان كان ذبح ذاك فقد احيى هذا وقال الله عز وجل ومن احياها
فكانما احيا الناس جميعا والرواية وان ضعف بالارسال والرفع سندها

ولمخالفته للاصل منها الا ان عليها عمل الاصحاب كافة الا نادرا على
الظن المصرح به من دون استثناء في التنقيح وح يع للصيمري وعن
الانتصار التصريح بالاجماع عليها كما هو ظاهر السرائر حيث قال وروى
اصحابنا في بعض الاخبار انه متى اتاهم ثم ذكر مضمون الرواية ولم يقدح
فيها اصلا ولم يذكر حكم المسئلة راسا مقتصرا عنه بما فيها فعلى هذا لا
محيص عن العمل بها وان كانت يرغب عنه شيخنا في لك وشه مقويا
فيهما العمل بالاصل من تخيير الولي في تصديق ايهما شاء والاستيفاء
منه كما مضى مع انه اعترف باشتهار العمل بالرواية بين اصحابنا فهي لما
فيها من وجهي الضعف جابرة ولو لم يكن الى درجة الاجماع بالغة مع
انها بالغة كما عرفته سيما مع ظهور دعواه في عبائر جماعة والتصريح بها
في كلام من عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه نعم لو لم يكن
بيت مال كهذا الزمان اشكل درء القصاص والدية عنهما واذهاب
حق المقر له راسا وكذا لو لم يرجع الاول عن اقراره والرجوع فيهما الى
حكم الاصل غير بعيد لخروجهما عن مورد النص فليقتصر فيما خالف الاصل
عليه الا ان يدعى شموله لهما من حيث التعليل واما البينة فهي شاهدان
عدلان ويثبت بهما اتفاقا فتوى ونصا ولا يثبت بشاهد ويمين
اتفاقا كما مر في كتاب القضاء ولا بشهادة رجل وامرأتين مطلقا على
اصح الاقوال المتقدمة مع تمام التحقيق في المسئلة في كتاب الشهادة
وانما يثبت به الثاني بكل من الشاهد واليمين ومنه وامرأتين ما يوجب

الدية لا القود كالقتل خطاء ودية الهاشمة والمنقلة والجائفة
وكسر العظام وبالجملة ما لا قود فيه بل الدية خاصة لانها مال وقد
مر في الكتابين ثبوته بل كل ما يقصد به المال بهما مع ما يدل عليه
من النص والفتوى ولا وجه لاعادته هنا ولو شهد اثنان بان القاتل
زيد مثلا واخران بانه هو عمرو دونه قال الشيخ في يه والمفيد والقاضي
انه يسقط القصاص ووجب الدية عليهما نصفين لو كان القتل المشهود
عليه عمدا او شبيها به ولو كان خطاء كانت الدية على عاقلتهما ومستندهم
من النص غير واضح ولعله الاحتياط في عصمة الدم لما عرض من الشبهة
بتصادم البينتين وتوضيح هذه الجملة مع بيان دليل لزوم الدية عليهما
بالمناصفة ما ذكره الفاضل في لف حيث اختار هذا القول وشيده
وهو انه ليس قبول احدى البينتين اولى من قبول الاخرى ولا يمكن
العمل بهما فيوجب قتل الشخصين معا وهو باطل اجماعا ولا العمل
باحدهما لما قلنا من عدم المرجح فلم يبق الا سقوطهما معا فيما يرجع
الى القود لان التهجم على الدماء المحقونة لغير سبب معلوم او مظنون
ممنوع شرعا لان كل واحدة من البينتين مكذبة للاخرى وانما اوجبنا الدية
عليهما لئلا يطل دم امرء مسلم قد ثبت ان قاتله احدهما لكن لجهلنا
بالتعيين اسقطنا القود الذي هو اقوى العقوبتين واوجبنا اخفهما
ولمانع ان يمنع سقوط البينتين عند تعارضهما بعدم امكان
العمل بهما وعدم المرجح للعمل باحديهما بل هنا احتمال ثالث وهو

تخيير الولي بينهما كما ذكروه في تعارض الاقرارين بالقتل عمدا في احدهما
وفي الثاني بالخطاء ودل عليه النص الذي مضى مع تاييده بما عليه الاصحاب
ودل عليه بعض الاخبار مضافا الى الاعتبار من التخيير بين الخبرين المتعارضين
مثلا بحيث لا يترجح احدهما على الاخر اصلا ومن جميع ما ذكر ولو بضم بعضه
الى بعض لعله يحصل الظن بجواز قتل من شهدت عليه احدى البينتين
ممن اختاره الاولياء فليس فيه التهجم على الدماء الممنوع منه شرعا ومع ذلك فلا
يبعد المصير الى ما عليه الحلي من التخيير وان كان ما ذكره من الادلة كلها
او جلها لا يخ عن مناقشة لكن شهرة ما عليه الشيخان مع قوة احتمال
استنادهما الى رواية كما هو السجية لهما والعادة وفيه عليه شيخنا في الك
وادعى وجودها لهما الحلي في السراير والفاضل في التحرير اوجب التردد
في المسئلة فينبغي الرجوع فيها الى مقتضى الاصل وهو عدم القود بل وعدم
الدية ايضا كما حكي عن الشيخ ره انه احتمله قال لتكاذب البينتين ووجود
شبهة دارئة للدعوى ولكن احتمال دعوى عدم القول بالفصل بين القول
بعدم التخيير والدية وبين القول به مع عدمها لكون ذلك من الشيخ ره احتمالا
لا فتوى يعين القول بثبوت الدية سيما مع التايد بما ذكره الفاضل في لف
لاثباتها وان كان في صلوحه لذلك حجة نوع مناقشة فالعمل على
ما في النهاية ثم ان مقتضى اطلاق كعباير اكثر الاصحاب عدم الفرق بين
ان يدعي اولياء المقتول القتل على احدهما او عليهما او لا يدعوا شيئا
منهما خلافا للماتن في النكت فخص الحكم بالصورة الثالثة واثبت في

الاولى تسلط الاولياء على المدعى عليه قال لقيام البينة
بذلك وثبوت السلطنة شرعا بالاية فلهم القتل في العمد والدية في الخطأ
وشبهه وليس لهم على الاخر شيء منهما واحتمل في الثانية ثبوت اللوث
فيهما قال لان الاربعة يتفقون ان هناك قاتلا ومقتولا وان
اختلفوا في التعيين فيحلف الاولياء مع دعوى الجزم ويثبت القصاص
مع رد فاضل الدية عليهما والية يحمل الشهيدان وغيرهما لكن لم يذكروا
عنه حكم الصورة الثانية وناقشهم في ذلك بعض الاجلة بما لا يخ عن
قوة ويطول الكلام بذكره وبالجملة المسئلة من المشكلات فلا يترك الاحتياط
فيها حيث يمكن على حال ولو شهدا بانه قتل عمدا فاقر اخر انه هو القاتل
دون المشهود عليه ففي رواية زرارة الصحيحة عن ابي جعفر
ان للولي قتل المقر ثم لا سبيل له ولا لورثته المقر على المشهود عليه وله قتل
المشهود عليه ولا سبيل له على المقر ويرد المقر على اولياء المشهود عليه
نصف الدية وله قتلهما معا ويرد على اولياء المشهود عليه خاصة دون
اولياء المقر نصف الدية ثم يقتل به قال زرارة قلت فان ارادوا ان
ياخذوا الدية فقال الدية بينهما نصفان لان احدهما اقر والاخر شهد
عليه قلت وكيف جعل لاولياء الذي شهد عليه على الذي اقر نصف الدية
حين قتل ولم يجعل لاولياء الذي اقر على اولياء الذي شهد عليه ولم
يغرم فقال لان الذي شهد عليه ليس مثل الذي اقر الذي شهد
عليه لم يقر ولم يبرئ صاحبه والاخر اقر وبرئ صاحبه فلزم الذي اقر وبرئ

مالم يلزم الذى شهد عليه ولم يبرء صاحبه وفيما تضمنه من جواز
قتلهما معا اشكال لانتفاء الشركة المجوزة لذلك فان القاتل ليس
الا احدهما وكذا فى الزامهما بالدية بينهما نصفين لما ذكر ولعله لذا
ردها الحلى مضافا الى قاعدته وحكم بالتخيير كالمسئلة السابقة فقال
لى فى قتلهما جميعا نظر لعدم شهادة الشهود واقرار المقر بالشركة
قال اما لو شهدت البينة بالاشتراك واقر الاخر بر جاز قتلهما ويرد
عليهما معا دية واستشكل بر فخر الدين فى الايضاح صريحا كوالده فى
ير وهو ظاهره فى د وعد وقواه الماتن فى يع لكن قال غير ان الرواية
من المشاهير ويشهد لها صرح الفاضل فى كتبه المتقدمة وغيره من
الجماعة مشعرين ببلوغها درجة الاجماع ولعله كذلك فقد افتى به
الشيخ بر الشيخ واتباعه والاسكاف والحلبى وغيرهم بل لم نر لهم مخالفا
عدا من مر وعبايرهم غير صريحة فى المخالفة عدا الحلى وفخر الدين وهى
مشكلة لصحة الرواية واعتضادها بعمل الطايفة يخصص بها القاعدة
وليس هذا باول قارورة فكم من اصول قوية وقواعد كلية خصصت
بمثل هذه الرواية بل وبما دونها كما لا يخفى على ذى اطلاع وخبرة ولكن
المسئلة مع ذلك لعله لا تخ عن شبهة فالاحوط الاقتصار فيها بقتل
احدهما خاصة لعدم الخلاف فيه ظاهرا فتوى ورواية وحكى الاجماع
عليه الحلى فى السرائر صريحا وهنا مسائل ثلث الاول قيل كما عن ير
والقاضى والصهرشتى والطبرسى والاسكافى وبن حمزة انه يحبس المتهم بالدم

بالدم ستة ايام كما عن عدا الاخيرين ويدلها الاخير بالثلثة والاسكافى
بالسنة وهو كالنهاية ان قرء سنة بالسين على احتمال ظاهر و
ان قرء ستة بالنون بدل التاء الاولى كان قولا ثالثا فى المسئلة و
مستنده غير واضح كقول بن حمزة وبعد انقضاء المدة فان ثبت الدعوى
باقرار او بينة والا خلى سبيله والاصل فى المسئلة قوية السكونى عن مولانا
الصادق ع انه قال ان النبى صلى الله عليه واله كان يحبس فى تهمة الدم ستة
ايام فان جاء اولياء المقتول ببينة والا خلى سبيله وعمل بها من المتاخرين
جماعة كالفاضل فى ير ولف ولكن فى الاخير قيده بما اذا حصلت التهمة
للحاكم بسبب فالعمل بالرواية وتحفظا للنفوس عن الاتلاف وان حصلت
التهمة لغيره فلا عمل بالاصل واستحسنه الفاضل المقداد فى التنقيح وغيره
من الاصحاب ولا تخ من قريب بظهور وجهه زيادة على ما مر فى لف مما سبق
فى كتاب القضاء فى بحث جواز تكفيل المدعى عليه مع دعوى المدعى البينة
وغيبتها ثم التمسه خلافا لصريح الحلى وفخر الدين وجده على ما حكاه
عنه وظاهر الماتن هنا وفى يع فرد والرواية راسا لما اشار اليه
بقوله وفى المستند ضعف ومع ذلك فيه تعجيل العقوبة قبل ثبوت
سببها وظاهر الفاضل فى د وعد التردد وهو حسن لولا ما قدمنا
ويجبر الضعف وما بعده مع امكان جبره بدعوى الشيخ اجماع
العصابة على قبول روايات الراوى ولذا قيل بوثاقته او موثقيته
كما يحكى عن الماتن فى بعض تحقيقاته وبعضده كثرة رواية وعمل

الاصحاب بها غالبا وغير ذلك مما حقق في وجه تقويته وتقوية
صاحبه هذا مع ما عرفت من عمل هؤلاء الجماعة بروايته في المسئلة
ثم ان اطلاقها كاطلاق عبارة اكثرهم يشمل صورة التماس المدعى
للحبس وعدمه وقيده بعضهم بصورة التماسه وهو حسن ولعله المراد
من الاطلاق فانه حق يختصه فلا يكون الا بعد التماسه ويؤيده عدم
الحكم بدون التماسه مع ثبوته وهل المراد بالدم ما يشمل الجراح كما
يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها وصدر الرواية ايضا ام القتل خاصة لاحتمال
اختصاص الاطلاق بحكم التبادر به مع اشتمال ذيل الرواية على ما يعرب
عن ارادة القتل من الدم المطلق في صدرها خاصة وجهان والحوالة الى
الحاكم ليراعي اقل الضررين كما قدمناه في التكفيل غير بعيد **الثاني** لو قتل
رجلا وادعى انه وجد المقتول مع امرأته يزني بها قتل به مع اعترافه
بقتله صريحا الا ان يقيم البينة بصدق دعواه فلا يقتل ح بلا خلاف
في المقامين فتوى ونصا ففي المرتضوي رجل قتل رجلا وادعى انه راه
مع امرأته فقال عم القود الا ان يأتي ببينة مضافا في الاول الى الاصل
وعموم البينة على المدعي وخصوص النص وغيره ان اصحاب النبي قالوا
لسعد بن عبادة لو وجدت على بطن امرأتك رجلا ما كنت تصنع
به قال كنت اضربه بالسيف فخرج رسول الله ص فقال ماذا يا سعد
قال سعد قالوا لو وجدت رجلا على بطن امرأتك ما كنت تصنع
به فقلت اضربه بالسيف فقال يا سعد وكيف بالاربعة الشهود

الشهود فقال يا رسول الله بعد رأي عيني وعلم الله تع ان قد فعل
فقال اي والله بعد ما رأى عينك وعلم الله تعالى ان قد فعل لان الله
عز وجل قد جعل لكل شيء حدا وجعل لمن تعدى ذلك الحد حدا وظاهره
اطلاقه وان كان ربما يتوهم منه المنافاة للحكم الثاني الا انه محمول على
كون اعتبار الشهود لدفع القود عن نفسه في ظاهر الشرع وان لم يكن
عليه اثم فيما بينه وبين الله تع كما ظهر من الرواية السابقة وفتاوى
اصحابنا وان اختلف في تقييد الحكم بعدم اثم الزوج في قتل الزاني بكونه
محصنا كما عن الشيخ والحلي او ابقائه على اطلاقه فيشمل غير المحصن كما هو
ظاهر اكثر الفتاوى وعن صريح الماتن في النكت وبه صرح غيره كشيخنا
في ضه حيث قال في جملة شرحه لقول المص ولو وجد مع زوجته رجلا
يزني بها فله قتلهما هذا هو المشهور بين الاصحاب لا يعلم فيه مخالفا وهو
مروي ايضا ولا فرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها ولا بين المدخول
بها وغيرها ولا بين الحرة والامة ولا في الزاني بين محصن وغيره لاطلاق
الاذن المتناول لجميع ذلك ونحوه مولى المقدس الاردبيلي مدعيا بشهرته
بل كونه مجمعا عليه **الثالث** خطاء الحاكم في القتل والجروح على بيت المال
كما في الموثق وغيره قضى امير المؤمنين عليه السلام ان ما اخطات به القضاة
في دم او قطع فعلى بيت مال المسلمين ولعله لا خلاف فيه كما يظهر من
التنقيح حيث لم يتكلم في المسئلة مع ان دأبه التكلم في المسائل الخلافية وقال
الخال العلامة المجلسي ره في حواشيه على الاخبار بعد ذكر الرواية وعليه

الفتوى سواء كان في مال لا يمكن استرجاعه او قصاص مع عدم نقص
ومن جنى على احد بعد ان قال حذار قيل هو بفتح الحاء وكسر اخره
مبنيا عليه هذا هو الاصل في الكلمة لكن ينبغي ان يراد هنا ما دل
على معناها لم يضمن عاقلته جنايته كما في المحضر كان صبيان في
زمن علي بن ابي طالب عليه السلام يلعبون باخطار لهم فرمى احدهم بخطره
فدق رباعية صاحبه فرفع الى امير المؤمنين عليه السلام فاقام الرامي البينة
بانه قال حذار فادرء عنه امير المؤمنين عم القصاص ثم قال قد اعذر
من حذر ولم ار من تعرض لهذا الحكم هنا عدا الماتن هنا وتبع والا
فباقي الاصحاب تعرضوا لذكره في كتاب الديات في بحث ضمان النفوس
وغيرها وظاهرهم عدم الخلاف فيه كما صرح به الاردبيلي ره ويحتمل
الاجماع كما يظهر من ابن زهرة وغيره فيجبر بذلك قصور سند الرواية
ولكن اشترطوا اسماع المحذر المجني عليه في وقت يتمكن منها
قالوا فلو لم يقل حذارا وقالها في وقت لا يتمكن المرمي من الحذر
او لم يسمع فالدية على العاقلة ولا باس به لشهادة الاعتبار ومن
اعتدى عليه فاعتدى بمثله على المعتدي لم يضمن جنايته وان تلفت
فيها النفس كما في الصحيح من بدء فاعتدى عليه فلا قود له وفي اخر
عن رجل اتى رجلا وهو راقد فلما صار على ظهره ليقربه فبعجه
فقتله لا دية له ولا قود قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
كابر امرءة ليفجر بها فقتلته فلا دية له ولا قود ويعضده النصوص

النصوص المتقدمة في محاربة اللص وجواز قتله اذا لم يمكن دفعه بلا قتل
واما القسامة فهي لغة من القسم بالتحريك وهو اليمين وشرعا الايمان
التي تقسم على الاولياء في الدم وقد يسمى الحالفون قسامة على طريق
المجاز لا الحقيقة وصورتها ان يوجد قتيل في موضع لا يعرف من
قتله ولا يقوم عليه بينة ولا اقرار ويدعي الولي على واحد او جماعة
فيحلف على ما يدعيه ويثبت به دم صاحبه ولا تثبت الا مع اقتران
الدعوى باللوث بلا خلاف اجده حتى من نحو الحلي فظاهرهم الاجماع
عليه كما صرح به في الغنية ولكن ناقشهم بعض الاجلة حيث قال بعد
نقل جملة الاخبار المتعلقة بالقسامة الدالة على ثبوتها في الشريعة
من طرق العامة والخاصة كالنبوي البينة على المدعي واليمين على من
انكر الا في القسامة والصحيح عن القسامة كيف كانت فقال هو حق وهي
مكتوبة عندنا ولولا ذلك لقتل الناس بعضهم بعضا ثم لم يكن شيء
وانما القسامة نجاة للناس والصحيح عن القسامة فقال الحقوق كلها البينة
على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصة ما لفظه هذه
الاخبار خالية عن اعتبار اللوث لفظا يعني لم يؤخذ للقسامة شرط
اللوث نعم في بعضها وجدنا القتيل في قليب او قرية وغير ذلك وليس
ذلك بواضح ولا صريح في اشتراطه الى ان قال فكان لهم على ذلك
اجماعا او نصا ما اطلعت عليه اقول وبالله سبحانه التوفيق لعل الوجه
فيما ذكروه من اشتراط اللوث مخالفة القسامة للقاعدة فان اثبات الدعوى

بقول المدعی و یمینه علی خلاف الاصل لانه حکم بغیر دلیل ولقوله صلی الله علیه وآله لو یعطی الناس باقوالهم لاستباح قوم دماء قوم واموالهم فیجب الاقتصار فیها علی المتیقن من النص والفتوی ولیس الا ما ذکرنا لورود اکثر النصوص فی قضیة عبد الله بن سهل المشهورة وفیها اللوث بلا شبهة وهی الاصل فی شرعیة القسامة فاما باقی النصوص فبین ما هو ظاهر الاسئولة فیها وجدان القتل فی محل التهمة کالقلیب والقریة وهی کالاولة وبین مطلقة بالمرة کالروایات المتقدمة واطلاقها غیر نافع لورودها لبیان حکم اخر هو اصل الشرعیة او نحوه لا ثبوتها مطلقا وفی الجملة ولذا لم یمکن الاستدلال بها علی عدم اعتبار الشرایط الاخر بالجملة فمثل هذا الاطلاق یعد من المجملات بلا شبهة هذا مع ان عدم اعتبار اللوث یستلزم عدم الفرق بین قتیل یوجد فی قریة او محلة او نحو ذلک من الامثلة الاتیة للوث وقتیل یوجد فی سوق او فلاة او جمعة مع ان الفتاوی والنصوص مطبقة بالفرق بینهما بثبوت القسامة فی الاول دون الثانی ومن جملة تلک النصوص زیادة علی ما یاتی الیه الاشارة الصحیح عن مولانا الباقر علیه السلام قال کان ابی رضی الله عنه اذا لم یقم القوم المدعون البینة علی قتل قتیلهم ولم یقسموا بان المتهمین قتلوه حلف المتهمین بالقتل خمسین یمینا بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم یؤدی الدیة الی اولیاء القتیل ذلک اذا قتل فی حی واحد فاما اذا قتل فی عسکر او سوق مدینة فدیته تدفع الی اولیائه من بیت المال وفیه

المال وفیه دلالة علی اعتبار التهمة فی القسامة من وجه اخر بل من وجهین کما لا یخفی علی من تدبر سیاقه وبالجملة لا ریب فی اعتبار اللوث ولا شبهة وهو امارة تفرق الدعوی بحیث یغلب معها الظن بصدق المدعی فی دعواه وذلک بالنسبة الی الحاکم اما المدعی فلا بد ان یکون عالما جازما بما یدعیه لما مر من اشتراط الجزم فی المدعی وسمیت هذه الامارة لوثا لافادتها قوة الظن فانه فی اللغة بفتح اللام القوة وهی کما لو وجد قتیل فی دار قوم او محلتهم او قریتهم مع صغرها وانفصال المحلة عن البلد الکبیر لا مطلقا کما ذکره بعض الاصحاب مزیدا فی التقیید شیئا اخر وهو ان یکون بین القتیل واهلها عداوة ظاهرة او وجد بین قریتین و هو الی احدهما اقرب فهو لوث لاقربهما کما فی الصحیح والموثق عن الرجل یوجد قتیلا فی القریة او بین قریتین قال یقاس ما بینهما فایهما کانت اقرب ضمنت ولو تساوی مسافتهما کانتا سواء فی اللوث وان ثبت العداوة لاحدهما دون الاخری فاللوث لها وان کانت ابعد وکما لو تفرق جماعة عن قتیل فی دار کان قد دخل علیهم ضیفا او دخلها معهم فی حاجة وکما لو تفرق جماعة عن قتیل فی دار کان قد دخل علیهم ضیفا او دخلها معهم فی حاجة وکما لو وجد قتیل وعنده رجل و معه متلطخ بالدم ولو کان بقربه سبع او رجل اخر مول بره ظهره لم یوجب ذلک اللوث فی حقه وکما اذا شهد عدل واحد او شهد عبید او نسوة واما الصبیان

والفساق واهل الذمة فالمتجه كما في لك وغيره عدم حصول اللوث
باخبارهم لعدم العبرة بشهادتهم خلافا للتحرير ولك وغيرها فقالوا
بافادته اللوث مع حصول الظن وهو حسن قالوا ولا يشترط في
اللوث وجود اثر القتل لامكان حصوله بالخنق وعصر الخصية والقبض
على مجرى النفس ونحو ذلك ولا حضور المدعى عليه لجواز الحكم على
الغايب ومن منعه اشترطه ولا عدم تكذيب احد الوليين صاحبه
فانه لا يقدح فيه ولو لم يحصل اللوث فالحكم فيه كغيره من الدعاوى
وعملا بالعموم قيل بل للولي احلاف المنكر يمينا واحدة ولو حصل وعلم
ان لا لوث فيه كما اشار اليه الماتن بقوله اما من جهل قاتله ولم
يحصل في قضيته اللوث كقتيل الزحام والفزعات ومن وجد في فلاة
او معسكر او في سوق او في جمعة فديته من بيت المال بلا خلاف اجده
بل عليه الاجماع في الغنية والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة منها زيادة
على الصحيحة المتقدمة الصريح قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد
مقتولا لا يدرى من قتله قال ان كان عرف له اولياء يطلبون ديته
اعطوا ديته من بيت مال المسلمين ولا يبطل دم امرء مسلم لان ميراثه
للامام فكذلك تكون ديته على الامام ويصلون عليه ويدفنونه وقضى
في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات ان ديته
من بيت مال المسلمين ونحوه صحيح اخر في قتيل الزحام وفي القوى
ليس في الهايشات عقل ولا قصاص والهايشات الفزعة تقع في الليل

تقع في الليل فيشج الرجل فيها او يقع قتيل لا يدرى من قتله وشجه
قال عليه السلام وفي حديث اخر رفع الى امير المؤمنين عليه السلام فوداه من
بيت المال والخبر من مات في زحام الناس يوم الجمعة او يوم عرفة
او على جسر لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال ونحوه القوى
بزيادة او عيد او على بئر الى غير ذلك من النصوص ولعل الحكمة فيه
حصول القتل من المسلمين فتؤخذ الدية من اموالهم المعدة لمصالحهم وقع
تحقق اللوث يكون للاولياء اولياء المقتول اثبات الدعوى ودعوى
القتل على المتهم مطلقا بالقسامة اجماعا منا على الظاهر المصرح به في كثير من
العبائر كالمهذب والتنقيح وهو الحجة المخصصة للاصل المتقدم اليه الاشارة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة البالغة حد التواتر
وقد مر الى جملة منها الاشارة وسيأتي جملة اخرى منها وافية مع انه
لم ينقل الخلاف في شرعيتها الا عن ابي حنيفة وهي في العمد خمسون
يمينا اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالتنقيح وشرح الصيمري
وشرح الشرايع والنكت وك ولك ولكن في الاخيرين نفي الخلاف عنه وكانهم
لم يعتدوا بخلاف بن حمزة حيث قال انها خمسة وعشرون في العمد اذا كان
هناك شاهد واحد ووجهه مع ندرته غير واضح عدا ما قيل له من انه
مبني على ان الخمسين بمنزلة شاهدين وهو اعتبار ضعيف لا تساعده الادلة
بل اطلاقها من الفتوى والرواية على خلافه واضحة المقالة مع مخالفته الاصل
والاحتياط بلا شبهة وفي الخطاء وشبهه خمسة وعشرون على الاظهر وفاقا

للشيخ في كتبه الثلثه والقاضي والصهرشتي والطبرسي وبن حمزه والفاضلين
هنا وفي يع ولف ويميل اليه الشهيدان في النكت ولك والفاضل المقداد
في التنقيح وغيرهم من المتاخرين وجعله المشهور في عد وادعى عليه الشيخ
اجماع الطايفه ونسبه في الغنيه الى روايه الاصحاب مشعرا بالاجماع
عليه وهو الحجه مضافا الى المعتبره ففي الصحيح القسامه خمسون رجلا في
العمد وفي الخطاء خمسه وعشرون رجلا وعليهم ان يحلفوا بالله تعم
وفي اخر وغيره والقسامه جعل في النفس على العمد خمسين رجلا وجعل
في النفس على الخطاء خمسه وعشرين رجلا وهي مع صحه سند اكثرها
واعتضادها بالاجماع المنقول لا معارض لها كما ستعرف انشاء الله تعالى
ومؤيده بما استدل به في لف فقال لنا انه ادون من قتل العمد فناسب
تخفيف القسامه ولان التهجم على الدم بالقود اضعف من التهجم
على اخذ الديه فكان التشدد في اثبات الاول اولى خلافا للمفيد و
الديلمي والحلي وغيرهم فساووا بينه وبين العمد في الخمسين واختاره
الفاضل في صريح د وعد وظاهر ير وولده في الايضاح والشهيدان
في اللمعتين ومستندهم غير واضح عدا الاصل والاحتياط واطلاقات
الاخبار بالخمسين والاول مخصص بما مر والثاني معارض بالمثل
فان زياده الايمان على الحالف تكليف ينافي الزام المكلف به طريقه
الاحتياط والاخبار لا اطلاق لها فانها ما بين نوعين نوع ورد في
قضيه عبد الله سهل وسياقها اجمع ظاهر بل صريح في قتله عمدا

في قتله عمدا فان من جملتها الصحيح ان رسول الله صلعم بينما هو بخيبر اذ فقدت
الانصار رجلا منهم فوجدوه قتيلا فقالت الانصار ان فلان اليهودي
قتل صاحبنا فقال رسول الله صلعم للطالبين اقيموا رجلين عدلين من
غيركم اقيده برمته فان لم تجدوا شاهدين فاقيموا قسامه خمسين
رجلا اقيده برمته فقالوا يا رسول الله ما عندنا شاهدان من غيرنا
وانا لنكره ان نقسم على ما لم نره فوداه رسول الله صلى الله عليه واله وقال
انما حقن دماء المسلمين بالقسامه لكي اذا راى الفاجر الفاسق فرصه
من عدوه حجزه ذلك مخافه القسامه فكف عن قتله والا حلف المدعى
عليه قسامه خمسين رجلا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا والا اغرموا الديه اذا
اذا وجدوا قتيلا بين اظهرهم اذا لم يقسم المدعون ونحوه غيره وهو كما ترى
ظاهر فيما ذكرنا مع انها على تقدير تسليم اطلاقها قضيه في واقعه لا عموم
لها ينفع للمنازع قطعا ونوع ورد معللا لشرعيه القسامه بما مر في الصحيح
من العله وهو صريح في اختصاصها بالعمد دون الخطاء وما يشبهه وبالجمله
لا ريب في ضعف هذه الادله وعدم صلوحها للحجيه فضلا عن ان
يعارض بها نحو الادله السابقه مع ما هي عليه من الكثره والخلوص عن
شايبه الوهن والريبه فهذا القول ضعيف في الغايه وان ادعى عليه
اجماع المسلمين في ير والشهره في ضه لظهور وهن الاول بمخالفه معظم
الطايفه مع انه لم ينقل موافقا له عدا المفيد خاصه وعلى تقدير سلامته
عن الوهن فهو معارض باجماع الشيخ وبنحو هذا يجاب عن دعوى الشهره

فانها على تقدير تسليمها معارضة بنقل الشهرة على الخلاف في عد كما عرفته
وبالجملة المذهب هو القول الاول وان كان الثاني احوط لكن لا مطلقا كما زعموه
بل اذا بذل الحالف الزيادة برضى ورغبة والا فالتزامه بها خلاف الاحتياط ايضا كما
عرفته وكيفيتها ان يحلف المدعي واقاربه اولا فان بلغوا العدد المعتبر وحلف
كل واحد منهم يمينا والا كررت عليهم بالتسوية او التفريق والتخيير اليهم كما
لو زاد عددهم عن العدد المعتبر ولو لم يكن للمدعي قسامة او امتنعوا كلا او بعضا
لعدم العلم او اقتراحا حلف المدعي ومن يوافقه ان كان والا كررت عليه الايمان
حتى ياتي بالعدد كملا ولو لم يحلف وكان للمنكر من قومه قسامة حلف كل منهم
حتى يكملوا العدد ولو لم يكن له قسامة يحلفون كررت عليهم الايمان حتى ياتي
بتمام العدد وهذا التفصيل كما هو وان لم يستفد من اخبار القسامة الا انه لا خلاف
فيه اجده بل عليه الاجماع في الغنية وربما يتوهم من بعض النصوص حلف المنكر
اولا والا فاولياء الدم كالصحيح في قضية عبد الله بن سهل المتضمن لقوله عليه السلام
لاولياء الدم يحلفوا اليهود قال كيف يحلفوا اليهود على اخينا هم وقوم كفار قال
فاحلفوا انتم قالوا كيف نحلف الحديث لكنه محمول على عدم القصد الى بيان الترتيب
والا فالمعتبرة الواردة في تلك القضية بعكس الترتيب المذكور في هذه الصحيحة
منها الصحيح قال ص لهم فليقسموا خمسون رجلا منكم على رجل ندفعه
اليكم قالوا كيف نقسم على ما لم نر قال فيقسم اليهود قالوا كيف نرضى باليهود
الحديث ونحوه اخر وفي اخره والا حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلا
ما قتلناه ولا علمناه له قاتلا والا اغرموا الدية اذا وجدوا قتيلا بين اظهرهم

اظهرهم اذا لم يقسم المدعون ونحوهما الخبر وهو طويل وفي اخره فاذا ادعي
الرجل على القوم انهم قتلوا كانت اليمين لمدعي الدم قبل المدعى عليه
فعلى المدعي ان يجيء بخمسين يحلفون ان فلانا قتل فلانا فيدفع اليهم الذي
حلف عليه وان لم يقسموا فان على الذين ادعي عليهم ان يحلف منهم
خمسون ما قتلنا الخبر وهو صريح في اعتبار الترتيب ونحوه اخر عن القسامة
على من على اهل القاتل او على اهل المقتول قال على اهل المقتول الحديث و
يستفاد من سابقه انه لو كان المدعى عليه اكثر من واحد يكتفي بحلف الجميع
العدد من دون اشتراط حلف كل واحد منهم العدد كما عليه الشيخ في
ت مدعيا عليه الوفاق خلافا له في ط ولغيره قالوا لان الدعوى واقعة
على كل واحد منهم بالدم ومن حكمها حلف المنكر العدد وهو الوجه
لضعف الخبر مع عدم جابر له في محل البحث مع عدم صراحته لاحتمال الحمل
على كون الدعوى على القوم على واحد منهم لصحة الاضافة بادنى ملابسة
وربما يشير الى كونه المراد من الرواية قوله عم في اخرها يحلفون ان فلانا
قتل فلانا فيدفع اليهم وهو ظاهر في ان المدعى عليه واحد وانما اضاف
الدعوى الى القوم لكونه منهم والاجماع موهون سيما مع مخالفة الناقل
بنفسه لكن ظاهر جملة من الاخبار الواردة في قضية سهل هو الاول
لظهورها في دعوى الانصار على اليهود انهم قتلوا صاحبهم ومع ذلك
فقد اكتفى صلى الله عليه وآله منهم بان يحلفوا خمسين ففي الصحيح خرج رجلان
من الانصار يصيبان من الثمار فتفرقا فوجدا احدهما ميتا فقال اصحابه

لرسول الله صلى الله عليه واله انما قتل صاحبنا اليهود الحديث ونحوه
غيره ولكن في الصحيح فقدت الانصار رجلا منهم فوجدوه قتيلا فقالت الانصار
ان فلان اليهودي قتل صاحبنا الحديث وهو صريح في المخالفة لذلك و
القضية واحدة والجمع بينها يقتضي ارجاع تلك الى هذه لصراحة
دونها لاحتمالها الحمل على نحو ما مر مما يرجع اليه دونه وكيف كان لو
حلف المدعى عليه هو او مع قومه بطلت الدعوى واخذت الدية من
بيت المال لدخوله فيمن جهل قاتله ولئلا يبطل دم امرء مسلم وللخصوص
الصحيح اذا لم يقم القوم المدعون البينة على قتل قتيلهم ولم يقسموا بان
المتهمين قتلوه حلف المتهمون بالقتل خمسين يمينا بالله ما قتلناه ولا
علمنا له قاتلا ثم يؤدي الدية الى اولياء القتيل ولو نكل عن الايمان كلا او
بعضا الزم الدعوى عمدا كان القتل المدعى عليه او خطاء ولا يرد اليمين
على المدعي على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا لظاهر النص الناص
المتقدم من النصوص المتضمنة لحلف المدعى اولا ثم المدعى عليه ونحوه بعض
المعتبرة المنجبر قصور سنده بالجهالة بالشهرة ووجود ابن محبوب قبلها
وقد حكي على تصحيح ما يصح عنه اجماع العصابة وفيه اذا وجد مقتول
في قبيلة قوم حلفوا جميعا ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلا فان ابوا ان يحلفوا
غرموا الدية فيما بينهم من اموالهم سواء بين القبيلة من الرجال المدركين
خلافا للمبسوط فقال برد اليمين على المدعي كما في ساير الدعوى وفي ظاهر
عبارته الاجماع عليه وهو شاذ واجماعه موهون وعليه فهل يرد القسامة

يرد القسامة ام يكتفي بيمين واحدة وجهان والمحكي عن ظاهر عبارة ط
هو الاول وقيل ان قلنا ان الخمسين يمين واحدة فلها الرد والا فلا و يثبت
الحكم في الاعضاء بالقسامة كثبوته بها في النفس بلا خلاف اجده بل
عليه اجماعنا في ط على ما حكاه عنه في التنقيح هو ايضا ظاهر غيره وهو
الحجة مضافا الى النصوص الاتية خلافا لاكثر العامة وهل يعتبر اقتران
الدعوى هنا مع التهمة كما في النفس ام لا ظاهر العبارة ونحوه الاول
وهو صريح جماعة منهم الحلي قيل مدعيا في ظاهر كلام الاجماع عليه و
هو الحجة مضافا الى بعض ما قدمنا في اعتباره في اصل القسامة خلافا
للمحكي عن ط فاختار الثاني وحجيته غير واضحة سيما في مقابلة تلك
الادلة فما كانت ديته دية النفس كالانف واللسان ونحوهما فالاشهر
كما هنا وفي غيره ان عدد القسامة ستة رجال وهو خيرة الشيخ و
اتباعه وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المروية
في الكتب الثلثة وفيها الصحيح وغيره فيما افتى به امير المؤمنين عليه السلام
في الديات ومن جملته في القسامة جعل على العمد خمسين رجلا وجعل
في النفس على الخطاء خمسة وعشرين رجلا وعلى ما بلغت ديته الجروح
الف دينار ستة نفر فما كان دون ذلك فبحسابه من ستة نفر
الحديث خلافا للديلمي والحلي فساديا بين النفس والاعضاء في
اعتبار الخمسين او خمسة وعشرين ان قلنا بها في الخطاء والا فالخمسين
مطلقا وحكاه الشافي عن المفيد ايضا واختاره اكثر المتاخرين جدا لكن

لم يذكروا الخمسة وعشرين في الخطاء بل ذكروا الخمسين وفي لك وغيره
انه مذهب الاكثر بقول مطلق وفي غيرهما المش وحجتهم غير واضحة
عدا مخالفة القسامة للاصل كما تقدم اليه الاشارة فيقتصر فيما خالفه
على المتيقن من الفتوى والرواية وليس سوى الخمسين لا الستة وهو
حسن لولا ما مر من المعتبرة المتضمنة للستة على المختار والحسن القريب
منه على المش وكلاهما حجة على الاشهر الاظهر سيما مع التايد بغيره ولو
ضعف مع احتمال جبر ضعفه بالشهرة القديمة المحكية وحكاية الاجماع
المتقدمة مع انها بنفسها حجة مستقلة لان الشهرة المخالفة انما هي
من المتاخرين خاصة فلا تؤثر في وهنها لانها سابقة وخروج نحو
الديلمي والحلي والمفيد على تقدير خروجه لا تؤثر الوهن فيها بلا شبهة
مع ان عمدة المتاخرين وهو الفاضل قد احتاط لهذا القول في تو وشع
باختياره الاول او التردد فيه وفي الثالث وفي لف رجع عنه وصرح
باختياره الاول وان نسبه في الايضاح وغيره في غيره الى الثاني
ولكنه وهم والى المختار ذهب الخال العلامة المجلسي والمقدس الاردبيلي
عليهما الرحمة وعليه يقسم كل منهم اي من الستة رجال يمينا ومع
عدمهم وامتناعهم مطلقا يحلف الولي للدم ومن يوافقه ان كان ستة
ايمان ولو لم يكن له قسامة او امتنع الولي من الحلف وغيره احلف
المنكر ان شاء مع قومه ستة ايمان ولو لم يكن له قوم او امتنعوا كلا
او بعضا يحصل به العدد حلف هو اي المنكر الستة ايمان وفيما كانت ديته

كانت ديته دون دية النفس فيحلف بحساب الستة ففي اليد الواحدة
ثلثة ايمان وفي الاصبع الواحدة يمين واحدة وكذا الجرح ان كان
فيه ثلث الدية كانت فيه يمينان وهكذا وكذا على القول الثاني
لكن يبدل فيه الستة بالخمسين والثلثة بالخمس وعشرين والواحدة
بالخمس وهكذا ولا دليل لاعتبار نسبة الاقل الى الاكثر على هذا القول
كما ذكره المقدس الاردبيلي مضعفا له بعد عدم الخلاف فيه الظاهر
بلوغه حد الاجماع وحاصله الاجماع على اعتبارها وان اختلفوا في
الاكثر الذي ينسب اليه هو ستة ام خمسون وهذا الاجماع لعله يؤيد
تلك المعتبرة لانها هي المتكفلة لاعتبار النسبة واستنادهم في اعتبارها
الى دليل غيرها مع عدم ظهوره بعيد في الغاية القول في كيفية الاستيفاء
اي استيفاء القصاص اعلم ان قتل العمد يوجب القصاص بالاصالة ولا
يثبت الدية فيه الا صلحا ولا يتخير الولي بينهما على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي ظ ف وط وصريح ئر والغنية ان
عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى الايات الكثيرة والسنة
المتواترة باثبات القود وليس في اكثرها التخيير بينه وبين الدية فاثباته
لمخالفة الاصل يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة كما ستعرفه
مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح من قتل مومنا متعمدا قيد منه
الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية واحب
ذلك القاتل فالدية اثنى عشر الفا الحديث خلافا للاسكافي فخيرا

فيتخير الولي بين القصاص والعفو واخذ الدية قال ولو شاء الولي اخذ الدية وامتنع القاتل من ذلك وبذل نفسه للقود كان الخيار الى الولي وهو ايضا ظاهر العماني حيث قال فان عفى الاولياء عن القود لم يقتل وكان عليه الدية لهم جميعا وهذا القول شاذ ومستنده غير واضح عدا ما استدل له من النبوي في احدهما من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدى واما ان يقتل وفي الثاني من اصيب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلث اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو والخاص وهم العمد هو القود او رضى ولي المقتول وان فيه اسقاط بعض الحق فليس للجاني الامتناع منه كابراء بعض الدين وان الرضا بالدية ذريعة الى حفظ نفس الجاني الواجب عليه وفي الجميع نظر لقصور الروايات مستندا بل ودلالة اذ ليس فيها الا الخيار بين الثلثة في الجملة لا كلية حتى لو لم يرض الجاني بالدية لكان له الخيار في اخذها وانما غايتها الاطلاق الغير المنصرف الى هذه الصورة فان الغالب رضى الجاني بالدية مطلقا سيما مع اختيار الولي لها فان النفس عزيزة مع احتمالها الحمل على التقية لكونها مذهب الشافعي واحمد وجماعة من العامة على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال بعد نقل الخلاف عنهم فاوجبوا الدية بالعفو وان لم يرض الجاني ويضعف الثاني بمنع كون القبول الدية اسقاط حق بل معاوضة فيحتاج الى تراضي الطرفين كما لو ابرء الدين

الدين او بعضه بعوض من غير جنسه والثالث بعدم تسليمه لا يفيد ثبوت الخيار للولي وتسلطه على اخذ الدية من الجاني وان كان بذلها واجبا عليه فان لكل تكليفا وتكليف احدهما وهو الجاني لا يعين حكم الاخر وهو الولي من حرمة تسلطه على صاحبه ولعله لذا ان الشهيدين في اللمعتين مع اختيارهما المختار مالا الى وجوب بذل الدية على الجاني مع قدرته عليه لو طلبها الولي ولم ينسب ثانيهما الى الاسكافي سوى هذا ولكن عبارته المحكية صريحة فيما نسبه الاصحاب اليه حتى هو في الك مما قدمنا اليه الاشارة هذا مع ان هذه الادلة لا تكافؤ شيئا مما قدمنا وسيما الاجماعات المحكية حد الاستفاضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة ولا يقدح فيه خروج القديمين لمعلومية نسبهما المانع عن القدح في الحجية مضافا الى الاصل وما بعده من المعتبرة وان لم يكن في المطلوب صريحة فان محل الدلالة فيهما اشتراط رضا الجاني ببذل الدية وهو محتمل الورود مورد الغالب وهو حصول رضاه كما عرفته فلا عبرة بمفهومه كما قرر في محله ويتفرع على المختار انه اذا طلب الولي المال تخير الجاني بين دفعه وتسليم نفسه للقود وانه لو عفى عليه لم يصح عفوه بدون رضى القاتل لان حقه ليس هو المال وعفوه لم يقع مطلقا وانه لو عفى كل سقط القود ولم تلزم الدية لانها ليست واجبة له بالاصالة او احد افراد الحق المخير حتى يوجب اسقاط احدهما ثبوت

الاخر ولا يجوز ان يقتضى الحاكم بالقصاص ما لم يتيقن التلف بالجناية
فان اشتبه اقتصر على القصاص فى الجناية ان امكن دون النفس فاذا قطع
الجانى يد شخص مثلا فمات المجنى عليه بعد ذلك ولم يعلم استناد موته
الى الجناية فلا يقتل الجانى الا بعد تيقن حصول الموت بالجناية ومع
الاشتباه يقتصر على قطع اليد دون القتل ووجهه واضح والمراد باليقين
ما يعم اليقين الشرعى الحاصل من نحو الاقرار والشهادة هذا بالنسبة الى
الحاكم واما بالنسبة الى الشهود وولى الدم اذا اراد قتل الجانى حيث يجوز
له فلا بد من العلم الواقعى وللولى الواحد المبادرة بالقصاص بنفسه بعد
تيقنه بثبوته من دون توقف على شئ وفاقا لاحد قولى ط وعليه اكثر
المتاخرين بل عامتهم لانه كالاخذ بالشفعة وسائر الحقوق ولعموم فقد
جعلنا لوليه سلطانا ونحوه من الادلة الدالة على جواز اقتصاص الولى من
الجانى بتعمد الجناية من دون دلالة فيها على توقفه على شئ ولا اشارة
وقيل كما عن ف وموضع اخر من ط والمقنعة والمهذب والكافى انه يتوقف
على اذن الحاكم ويحرم من دونه وان لم يضمن ارشا ولا دية وعليه الفاضل
فى عد ولعله الظاهر من الغنية فان فيها ولا يستقيد الا سلطان الاسلام
او من ياذن له فى ذلك وهو ولى من ليس له ولى من اهله الى ان قال
بلا خلاف بين اصحابنا فى ذلك كله وظاهره دعوى الاجماع عليه كالشيخ فى
ف فان تم فهو الحجة لا ما يقال لهم من انه يحتاج فى اثبات القصاص واستيفائه
الى النظر والاجتهاد لاختلاف الناس فى شرايطه فى كيفية الاستيفاء لخطر

لخطر امر الدماء فان مفاده عدم الجواز مع عدم العلم بثبوت القصاص
باحتمال الاختلاف فى النظر والاجتهاد ونحن نقول به لكنه خارج
عن محل النزاع اذ هو كما عرفت تيقن الولى بثبوت القصاص وهو غير
متوقف على اذن الحاكم بالاقتصاص لحصوله بمجرد حكمه به بل ومن
دونه ايضا لو كان الولى عارفا بثبوت القصاص فى الواقعة عند مجتهد
او مطلقا حيث يكون ثبوته اجماعيا او ضروريا ولا ريب ان الاستيذان
احوط سيما مع نقل نفى الخلاف الذى مر مع عدم ظهور وهنه من الخلاف
اذ لم يخالف فيه من القدماء عدا الشيخ فى احد قوليه وهو بمجرده لا يوجب
القدح فيه سيما مع نقله هو ايضا عنه الخلاف فى الخلاف وشهرة الخلاف
انما هو بين المتاخرين هذا مع اشعار جملة من النصوص باعتبار الاذن
كالخبر من قتله القصاص بامر الامام فلا دية له فى قتل ولا جراحة وقريب
منه غيره فتم وظاهر العبارة عدم الكراهة ولكن حكم بها فى يع ونحوه الفاضل
فى تو ولا ريب فيها لشبهة الخلاف الموجبة لها لا اقل منها فلا وتتاكد
الكراهة فى قصاص الطرف قيل لانه بمثابة الحد وهو من فروض الامام
ولجواز التخطى مع كون المقصود معه بقاء النفس بخلاف القتل ولان
الطرف فى معرض السراية ولئلا يحصل مجاحدة ولو كانوا اى الاولياء
جماعة لم يجز لاحدهم الاستيفاء بنفسه بل يتوقف على الاجتماع اما
بالوكالة لاجنبى او احدهم او بالاذن وفاقا للفاضلين والشهيدين و
غيرهم من المتاخرين وبالجملة المسئلة كما فى ح يع للصيمرى لتساويهم فى

السلطان ولاشتراك الحق فلا يستوفيه بعضهم ولان القصاص
موضوع للتشفي ولا يحصل بفعل بعضهم وقال الشيخ في ط وق
ولو بادر احدهم بالاستيفاء جاز له ذلك وضمن الدية عن حصص
الباقين وهو خيرة السيدين مدعيين عليه الاجماع كالشيخ في
الكتابين وهو الحجة لا ما يقال لهم او قالوه من قوله سبحانه فقد جعلنا
لوليه سلطانا وبناء القصاص على التغليب وانه لو عفى بعضهم على
مال او مطلقا كان للاخر القصاص مع ان القاتل قد احرز نفسه فهنا
كذلك بطريق اولى لامكان المناقشة في الجميع لعدم ظهور الاية في المطلوب
والتغليب ليس بحجة بل غير مسلم فانه يسقط بالشبهة مثل سائر الحدود
وجواز استقلال البعض بالاستيفاء والقصاص بعد اخذ الباقي
حقه بالعفو وغيره لا يستلزم جوازه بدون اخذهم ذلك فكيف
الاولوية فتدبر وهذه الوجوه وان لم تصلح للحجية لكنها معاضدات
قوية للاجماعات المحكية حد الاستفاضة السليمة مع ذلك عما يوجب
وهنها سوى الشهرة المتاخرة وهي ليست بموهنة كما عرفته والشهرة
المطلقة المحكية معارضة بدعوى المولى الاردبيلي ره في ح د على
هذا القول الاكثرية وبعد التساقط ينفى الاجماعات عن الوهن بها
سليمة فاذا هذا القول في غاية القوة سيما مع التايد بما قيل من ان
الباقي اما ان يريد قتله او الدية او العفو فان اراد القتل فقد حصل
وان اراد الدية فالمباشر باذل وان اراد العفو فيعفو فيه ايضا اذا

ايضا اذ المقصود منه المثوبة من الله سبحانه وهي على التقديرين حاصلة
فتامل ولا ريب ان القول الاول احوط ولا قصاص في النفس الا
بالسيف او ما جرى مجراه من آلة الحديد ويقتصر المستوفي على ضرب
العنق حال كونه غير ممثل بقطع اذن او انف ونحو ذلك مطلقا ولو
كانت الجناية من الجاني بالتحريق للمجني عليه او التغريق او الوضع
او الرمي عليه بالحجارة ونحوها من كل مثقل على الاشهر الاقوى بل
نفى في الغنية عنه الخلاف بين اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه
كالفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا في شه حيث قالا بعد نقل
القول بجواز قتله بمثل القتلة التي قتل بها ودليله وهو متجه لولا
انعقاد الاجماع على خلافه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة
ففي جملة منها تضمنت الصحيح وغيره عن رجل ضرب رجلا بعصى فلم
يقلع عنه الضرب حتى مات يدفع الى ولي المقتول فيقتله قال نعم
ولا يترك يعبث به ولكن يجيز عليه بالسيف وفي المرسل عن قول الله
عز وجل فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل ما هذا الاسراف
الذي نهى الله تعالى عنه قال نهى ان يقتل غير قاتله او يمثل بالقاتل
وفي المروي عن قرب الاسناد ان عليا عليه السلام لما قتله ابن ملجم قال
احبسوا هذا الاسير الى ان قال ثم ان بدا لكم ان يقتلوه فلا تمثلوا
به وفي اخر عنه ايضا ان الحسن عليه السلام قدمه فضرب عنقه بيده الى غير
ذلك من النصوص خلافا للاسكافي فقال بما مر اما مطلقا كما

يحكى عنه كثيرا او مشروطا بما اذا وثق بانه لا يتعدى كما حكاه عنه في
لف بعض اصحابنا لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
والنبوي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه فتيل وروى ان يهوديا
رضخ راس جارية بالحجارة فامر رسول الله صلعم فرضخ راسه ولان المقصود
من القصاص التشفي وانما يكمل اذا قتل القاتل بمثل ما قتل به و
في الجميع نظر بعد الاية الكريمة فانها فيما ذكره ظاهرة والمصير اليه لا يخ
عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل لعلها اجماع كما عرفته من هؤلاء الجماعة والمخالف شاذ
وان مال اليه جماعة ممن اليهم الاشارة لكن لم يجترؤا على المخالفة و
لكنها صريح لك والحكي عن الف ومع حيث قال ويضبعش بالعصى من
ضرب بها وعلى هذا القول يستثنى ما اذا حصل الجناية بمحرم كالسحر
ووطي الدبر ووجور الخمر او البول مثلا في الحلق ووجهه واضح وعلى
المختار لو خالف فاسرف في القتل اساء ولا شيء عليه من القصاص و
الدية واما التعزير فلا يسقط لفعله المحرم ولا يضمن سراية القصاص
في الطرف الى النفس او غيرها ما لم يتعد المقتص فيقتص منه في الزايد
ان اعترف به عمدا وان قال خطاء اخذت منه دية الزيادة ولا خلاف في
شيء من ذلك اجده والنصوص باصل الحكم بعد الاعتبار مستفيضة كادت
تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح ايما رجل قتله الحد والقصاص
فلا دية له الحديث وفي القوي من اقتص منه فهو قتيل القران وفي الموثق

وفي الموثق عمن اقيم عليه الحد ايقاد منه او يؤدى ديته قال لا الا ان
يزاد على القود وفيه الدلالة على الضمان في صورة التعدي والزيادة
وينبغي حمل الدية المطلقة فيه على ديتها خاصة لان المستوفى من دونها
حقه فلا وجه لاخذ الدية من اجله ويدل عليه ايضا انه بالنسبة الى الزايد جاني
فيلزمه القصاص او الدية على حسب الجناية للعمومات من الكتاب والسنة
وهنا مسائل اربع الاولى لو اختار بعض الاولياء الدية عن القود فدفعها
اليه القاتل لم يسقط القود لو اراده غيره على الاشهر بل لا خلاف يظهر
في عباير جمع ممن تاخر كالفاضل المقداد في الشرح وشيخنا في حته وغيرهما
وفي ح يع للصيمري ان عليه فتوى الاصحاب وظاهرهم الاجماع عليه
كما ادعاه بعض الاصحاب وبه صرح في الغنيه وهو الحجة مضافا الى الاصل
وقوله سبحانه فقد جعلنا الاية وخصوص الصحيحة الصريحة في رجل قتل
وله اب وام وابن فقال الابن انا اريد ان اقتل قاتل ابي وقال الاب
انا اعفوا وقالت الام انا اخذ الدية قال فليعط الابن ام المقتول السدس
من الدية ويعطى ورثة القاتل السدس من الدية حق الاب الذي عفى و
ليقتله ونحوها في رواية اخرى في رجل قتل وله وليان فعفى احدهما
وابى الاخر ان يعفوا قال ان اراد الذي لم يعف ان يقتل قتل ورد نصف
الدية على اولياء المقتول المقاد منه وقريب منهما الصحيح عن رجل قتل رجلين
عمدا وله اولياء فعفى اولياء احدهما وابى الاخرون قال فقال يقتل الذي
لم يعف وان احبوا ان ياخذوا الدية اخذوا وعلى هذا فللاخرين الباقين

القصاص لكن بعد ان يرد واعلى المقتص منه الجانى نصيب من افادة من
الدية كالمستفاد من الصحيح السابق وما بعده وكذا لو عفى البعض من الاولياء
مطلقا لم يسقط القود ولم يقتص الباقون حتى يردوا عليه اى على الجانى
نصيب من عفى ايضا بلا خلاف فى هذا ايضا ودل عليه الخبران الاولان
فلا اشكال فى الحكم فى المسئلتين بحمد الله تعم وان خالفته روايات مشتملة
على الصحيح وغيره دالة على سقوط القود بالعفو لكنها مع قصور اكثرها وعدم
مكافاتها لما مضى سندا شاذة لا قائل بها كما مضى وان اشعر عبارة المالك
هنا وفى يع والفاضل فى ير والشهيد فى اللمعة بوجود مخالف فى هذا الحكم
لكن الظاهر عدم كون الخلاف منا بل من العامة العميا كما حكاه عنهم جماعة من
اصحابنا ولذا حملوا هذه الاخبار على التقية قالوا الاشتهار ذلك بينهم
وهذا اجود من حمل هذه على الاستحباب او ما ذكره الشيخ فى الاستبصار
من تقييدها بصورة ما اذا لم يؤد مريدا القود الدية وان كان لا باس بهما
ايضا جمعا بين الادلة الثانية لو فر القاتل عمدا حتى مات فالمروى فى الموثق
وغيرها وجوب الدية فى ماله ان كان له مال ولو لم يكن له مال اخذت
من الاقرب اليه فالاقرب ويزيد فى الموثقين وان لم يكن له قرابة وداه الامام
فانه لا يطل دم امرء مسلم وبه افتى اكثر الاصحاب بل فى الغنية الاجماع عليه
وهو حجة اخرى مضافا الى الروايات المعتبرة سندا اكثرها المنجبر بالشهرة
باقيها وقيل كما فى السرائر وعن ط انه لا دية لان الثابت بالاية والاجماع
هو القصاص فاذا فات محله فات وهو حسن لولا ما مر من الاجماع المحكى

والروايات مع امكان ان يقال بوجوب الدية ولو فرض عدمهما
من حيث انه فوت العوض مع مباشرة اتلاف المعوض فيضمن البدل كما
يستفاد من الصحيح عن رجل قتل رجلا عمدا فدفع الى الوالى فدفعه الوالى
الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من يد
الاولياء فقال ارى ان يحبس الذين خلصوا القاتل من ايدى الاولياء حتى
ياتوا بالقاتل قيل فان مات القاتل وهم فى السجن فقال ان مات فعليهم
الدية وحيث اثبت بذلك وجوب الدية فى ماله لو كان ثبت وجوبها
فى مال الاقرب فالاقرب مع عدمه بالاجماع اذ لا قائل بالفرق واما ما يجاب
عن هذا الاعتبار من انه لو مات فجاءة ولم يمتنع عن القصاص ولم يهرب
حتى مات لم يتحقق منه تفويت فهو مترجه ان لم يخصص الدعوى بالهارب
واما مع التخصيص فلا وهو ظاهر العبارة هنا وفى ير والغنية بل اكثر الاصحاب
كما فى لك والنكت بل عامتهم عدا الفاضل فى ذكما فى التنقيح ولعله الاقرب
اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص ويحتمل العموم لما فى بعضه من
التعليل المفيد له ثم الموثقان ليس فيهما اعتبار الموت بل علق الحكم فيهما
على مطلق الهرب وليس فى غيرهما ما يقتضى التقييد به فيعتبر وانما وقع
قيد الموت فيه فى كلام الراوى وهو لا يوجبه وان اوجب اختصاص الحكم
فى الجواب عنده بمورده ولكنه غير التقييد هذا مع ان فى ى بعد نقل
الموثقين قال وفى رواية اخرى ثم للوالى بعد حبسه وادبه وهى
وان كانت مرسلة الا انها للتاييد صالحة لكن ظاهر الاصحاب تقييده

اعتباره الثالثة لو قتل واحد رجلين او رجالا عمدا قتل لاستحقاق ولي
كل مقتول القصاص عليه بسبب قتله فلو عفى بعض المستحقين لا على
مال كان للباقين القصاص من دون رد دية وبه نص الشيخ المتقدم
ذيل المسألة الاولى وان اجتمعوا على المطالبة استوفوا حقوقهم ولا
سبيل لهم الى مال لان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه ولو تراضوا الى
الاولياء مع الجاني بالدية ولكل واحد منهم دية كاملة بلا خلاف اجده
لما مر من استحقاق كل منهم عليه نفسا كاملة ولذا لو عفى احدهم
استحق الباقي القصاص من دون دية والدية المصالح بها من كل انما
هي على ما يستحقه وليس الا نفسا كاملة كما عرفته وما بازائها ايضا دية كاملة
ان لم يتراضوا بالاقل ثم كل ذا اذا اتفقوا على احد الامرين واما لو اختلفوا
فطلب بعضهم الدية والباقي القصاص فهل لهم ذلك وجهان من ان
الجاني لا يجني على اكثر من نفسه ومن ان لكل قتيل حكم بانفراده ولو
انفرد كان لوليه القصاص والعفو على الدية ولا فرق في جميع ذلك بين
جنايته على الجميع دفعة او على التعاقب لكن في الاول لم يكن احد الاولياء
اولى بالقود من الآخر حتى لو بادر احدهم بالقرعة او مطلقا لم يكن اثما
بل مستوفيا حقه لان له نفسا كاملة وفي استحقاق الباقين ح الدية وجهان
من ان الواجب في العمد القصاص وقد فات محله ومن استلزامه ان يطل
دم امرء مسلم فينتقل الى بدلهما وهو الدية ان لم يكن الواجب ابتداء
احد الامرين والاول مختار الشيخ وهو الاوفق بالاصل والثاني مختار

مختار شيخنا الشهيد وغيره وفي الثاني يقدم السابق في الاستيفاء لاستحقاقه
القصاص منفردا من غير معارض قبل تعلق حق الباقين فيقضى له
بحكم الاستصحاب وفي اخذ الدية للباقين الوجهان المتقدمان ويحتمل
مساواتهم فلا يحكم للسابق كالسابق لان السبب الموجب لاستحقاق
القصاص هو قتل النفس المكافئة عمدا ظلما وهو متحقق في الجميع فيتساوون
فيه ويقدم احدهم بالقرعة او يجتمعون على الاستيفاء وعلى كل تقدير
فان بادر احدهم واستوفى وقع موقعه لان له نفسا مكافئة فقد
استوفى تمام حقه من غير زيادة وان اساء حيث لا يكون هو السابق
على القول بتقدمه او لم نقل بالتخيير ويبقى الاشكال في سقوط حق
الباقين من حيث فوات متعلق القصاص او الانتقال الى الدية الرابعة
اذا ضرب الولي الجاني وتركه ظنا منه انه مات فبرء ففي رواية انه
يقتص بمثل ذلك الضرب من الولي ثم يقتله الولي او يتتاركا اي
يترك كل واحد الآخر ويتجاوز عنه وعمل باطلاقها الشيخ واتباعه
كما في لك وغيره ولم يرتضه المتأخرون كالماتن هنا وفي يع والفاضل
في د وير وعد وولده في شرحه والفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا
في لك وغيرهم قالوا لان الراوي ابان بن عثمان وفيه ضعف بفساد
عقيدته بالناووسية على ما ذكره علي بن الحسن بن فضال مع ارسالها
الرواية عمن اخبره واختاروا في ذلك التفصيل فقالوا الوجه في ذلك
اعتبار الضرب وملاحظته فان كان ضربه بما يسوغ له قتله به والاقتصاص

لم يقتص من الولي بل جاز له قتله من غير قصاص كما لو ضرب عنقه فظن
انه مات والحال انه لم يمت وذلك لانه استحق ازهاق نفسه من غير
قصاص وما فعله به كان مباحا له وبالاباحة لا يستعقب ضمانا كما
مضى وان كان ضربه بما لا يسوغ له قتله به كان ضربه بالعصى والحجر
ونحوهما كان للجاني ان يقتص من الولي ثم يسلم نفسه للقتل او يتتاركا
وهو حسن ويمكن حمل الرواية عليه لعدم صراحتها في الاطلاق مع كونها
قضية في واقعة فلا عموم فيها بل لعلها ظاهرة في القسم الثاني وهذا
هو الوجه في الذب عنها لا ما ذكروه من ضعف الراوي لعدم ثبوته
الا باخبار من يضاهيه في فساد العقيدة فان ثبت باخباره قبل
روايته او كما لا يمنع فساد العقيدة في المخبر كذا لا يمنع في المخبر عن حاله
مع عدم صراحة خبره في فساد عقيدته بعد احتمال ان يراد به انه
من قوم ناووس لا انه ناووسي العقيدة ولو سلم جميع ذلك نقول
علي بن الحسن معارض بقول الكشي ان العصابة قد اجمعت على تصحيح
ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وهو اعدل من الخارج فليقدم عليه
ولو سلمنا الجمع بينهما افاد كونه موثقا كما هو المشهور او قويا على الاقوى
بناء على عدم ظهور دعوى الاجماع في التوثيق وان جعلوها مرجحة
فيه او ظاهره وبالجملة فلا ريب في قوة الراوي وجواز الاعتماد
على روايته كما هو ظ المشهور وصحح به في الخلاصة واما الارسال
بعده فينجبر بحكاية الاجماع المتقدمة كما عرفته غير مرة فتم هذا

فتم هذا مضافا الى عمل الشيخ بها والتبعة مع ان الرواية مروية
في الكتب الثلثة وسندها في في ويب وان كان ضعيفا قبل
ابان فالارسال ايضا في الاول والجهالة في الثاني لكنه في الفقيه
اليه صحيح ومع ذلك فليس بعده ايضا ارسال فانها رويت
فيه هكذا وفي رواية ابان بن عثمان ان عمر بن الخطاب اتى برجل
قد قتل اخا رجل فدفعه اليه وامره ان يقتله فضرب الرجل حتى
راى انه قد قتل فحمل الى منزله فوجد به رمقا فعالجوه حتى
برئ فلما خرج اخذه اخ المقتول الاول فقال انت قاتل اخي ولي
ان اقتلك فقال له قد قتلتني مرة فانطلق الى عمر فامر بقتله فخرج
وهو يقول يا ايها الناس قد قتلني والله مرة فمروا به على علي بن
ابي طالب عليه السلام فاخبره بخبره فقال لا تعجل عليه حتى اخرج اليك فدخل
على عمر فقال ليس الحكم فيه هكذا فقال ما هو يا ابا الحسن فقال يقتص
هذا من اخ المقتول الاول ما صنع به ثم يقتله باخيه فظن الرجل انه ان اقتص
منه اتى على نفسه فعفى عنه وتتاركا فتم جدا ولو قتل رجل صحيح مقطوع
اليد فاراد الولي قتله رد دية اليد عليه ان كانت قطعت في قصاص
او اخذ المقطوع ديتها وان شاء الولي طرح دية اليد واخذ الباقي من دية
النفس وهو النصف وان كانت قد ذهبت من غير جناية جناها كما
لو سقطت بآفة سماوية او غيرها ولا اخذ لها دية كاملة مع الجناية عليه
قتل قاتله ولا رد هنا بلا خلاف فيه ولا شبهة يعتنى به لعموم النفس بالنفس

كتابا وسنة السليم هنا عن المعارض بالكلية ومقتضاه وان كان عدم الرد
فى الصور السابقة ايضا الا انه انما نشاء فيها من رواية وردت فى المسئلة وهى
رواية سورة بن كليب المروى فى في ويب عن ابى عبد الله عليه السلم قال سئل
عن رجل قتل رجلا عمدا وكان المقتول اقطع اليد اليمنى فقال ان كانت
قطعت يده فى جناية جناها على نفسه او كان قطع فاخذ دية يده من الذى
قطعها فان اراد اولياؤه ان يقتلوا قاتله ادوا الى اولياء قاتله دية يده التى
قيد منها ان كان اخذ دية يده ويقتلوه وان شاؤا طرحوا عنه دية يد واخذوا
الباقى قال وان كانت يده قطعت فى غير جناية جناها على نفسه ولا اخذ لها
دية قتلوا قاتله ولا يغرم شيئا وان شاؤا اخذوا دية كاملة وقال هكذا
وجدناه فى كتاب على عليه السلم وعمل بها الحلى فى السرائر والفاضل فى ير وغيرهما
وهو مشكل لجهالة الراوى وعدم ظهور ما يوجب حسنه وان ادعاه فى لك و
لذا ردها فخر الدين فى الايضاح ولكن فى السند قبله الحسن بن محبوب المجمع على
تصحيح ما يصح عنه فيجبر بها الجهالة مع التايد بما قيل من انه لا يقتص للناقص
من الكامل الا بعد الرد كالمرءة من الرجل فهنا كذلك وبانه لو قطع كفا
بغير اصابع قطعت كفه بعد رد دية الاصابع كما ياتى وفى الاستدلال
بهذين المؤيدين نظر لمنع الكلية فى الاول وما ذكر فى بيانها من قصاص
المرءة قياس غير مسموع ومع ذلك مع الفارق لنقص المرءة نفسا لا طرفا
مع معارضته بالقسم الاخير المتقدم فيما نحن فيه الذى لا رد فيه اتفاقا و
كذا الكلام فى الثانى بعد تسليمه فان مقتضاه الرد على الاطلاق ولا يقولون

ولا يقولون به فيما نحن فيه فهو وان قوى من جهة لكن ضعف من
اخرى وبالجملة ليس المستند فى المسئلة عدا الرواية المتقدمة فان قلنا
باعتبارها سندا كانت هى الحجة والا فالقول بما عليه الفخر اقوى لكن
الشان فى اثباته وفى الاكتفاء فيه بما ذكرنا اشكال فالمسئلة محل تردد
واشكال كما هو ظاهر الماتن وصريح الفاضل فى د وعد وغيرهما ثم ان
اطلاق العبارة بجواز الاقتصاص من القاتل بعد رد الدية عليه او مطلقا
يقتضى عدم الفرق بين كونه هو القاطع او غيره عفى عنه المقطوع ام لا
كما هو الاشهر الاقوى بل عن ط انه مذهبنا للعمومات السليمة عن المعارض
اصلا وعن ط انه حكى وجها بعدم الجواز فى الصورة الاولى مع كون الجناية
الاولى معفوا عنها اخذا من ان القتل بعد القطع كسراية الجناية الاولى
وقد سبق العفو عن بعضها فليس له القصاص فى الباقى ايضا وهو كما ترى
فان القتل احداث قاطع للسراية فكيف يتوهم انه كالسراية وعلى تقديره
فاستلزام العفو عن البعض لسقوط القود ممنوع ويشير اليه المرسل فى رجل
شج رجلا موضحة ثم يطلب فيها فوهبها له ثم انتقضت به فقتله فقال
هو ضامن الدية الا قيمة الموضحة لانه وهبها ولم يهب النفس الحديث
فتدبر **القسم الثانى** فى القصاص الطرف والمراد به ما دون النفس
وان لم يتعلق بالاطراف المشهورة من اليد والرجل والاذن والانف وغيرها
كالجرح على البطن والظهر وغيرهما ويشترط فيه التساوى فى الاسلام والحرية
او كون المقتص منه اخفض وانتفاء الابوة الى اخر ما فصل سابقا وبالجملة

الحكم هنا فى الشروط بل العمد وشبهه والخطاء كما فى قصاص النفس قد مضى
بلا خلاف بل عليه الاجماع فى صريح الغنية وظاهر غيره وهو الحجة مضافا
الى الاجماع القطعى بل الضرورة والكتاب والسنة المتقدم بعضها والاتى
الى جملة منها الاشارة فى اصل ثبوت القصاص فى الاطراف قال سبحانه
والجروح قصاص والاذن بالاذن والانف بالانف ومن اعتدى عليكم
فاعتدوا الاية وفى الخبر فى ام الولد يقاص منها للمماليك ولا قصاص بين
الحر والعبد وهو ظاهر فى اشتراط التساوى فى الحرية حتى فى الاطراف
للاطلاق ويستفاد اشتراط التساوى فى غيرها بعد الاجماع المركب مضافا
الى الاجماع البسيط من تتبع النصوص بل الاعتبار ايضا فتدبر فلا يقتص
فى الطرف لمن لا يقتص له فى النفس ولا يشترط التساوى فى الذكورة والانوثة
بل يقتص للرجل من المرءة ولا ترد وللمرءة من الرجل مع الرد فيما زاد عن
الثلث او بلغه على الخلاف المتقدم هو مع نقل الاجماع والنصوص
المستفيضة على ثبوت اصل القصاص بينهما فى بحث الشرط الاول
من شرايط القصاص الخمسة فلا وجه للاعادة ويعتبر هنا زيادة على
على شروط النفس المتقدمة التساوى اى تساوى العضوين المقتص
به ومنه فى السلامة من الشلل او منه مع اشتفاء العزير فى المقتص منه
والشلل قيل هو يبس اليد او الرجل بحيث لا يعمل وان بقى فيها حس
او حركة ضعيفة وربما اعتبر بطلانهما وهو ضعيف وكيف كان
فلا يقطع العضو الصحيح منه من يد او رجل بالاشل بلا خلاف بل عليه

بل عليه الاجماع من ت وهو الحجة المخصصة للعمومات مضافا الى الاعتبار
واطلاق خصوص بعض المعتبرة فى رجل قطع يد رجل شلاء قال عليه ثلث
الدية ويقطع العضو الاشل بمثله وبالصحيح ما لم يعرف انه لا ينحسم
بلا اشكال فيه وفى تعين الدية مع المعرفة باخبار اهل الخبرة بعدم الانحسام
وانسداد افواه العروق ولا خلاف فيهما ايضا بل عليهما الاجماع فى الغنية
وهو الحجة مضافا الى العمومات فى الاول ولزوم صيانة النفس المحترمة عن
التلف مع امكان تدارك الحق بالدية وبحفظ بالبال وورود رواية بها عليه
دلالة فى الثانى ونسبه الحكم فيه فى المسالك وغيره الى المش ربما توهم
وجود خلاف فيه واشكال ولكن لا اثر لهما وحيث يقطع الشلاء يقتصر عليها
ولا يضم اليها ارش التفاوت للاصل وعدم دليل على الضم مع تساويهما فى
المحو ويقتص المسلم من الذمى ويأخذ منه فضل ما بين الديتين للصحيح عن ذمى
قطع يد مسلم قال تقطع يده ان شاء اولياؤه ويأخذون فضل ما بين الديتين
الحديث وفى سنده اضمار وفى ذيله مخالفة للاصول لكن لم اجد خلافا فيما
يتعلق منه بما نحن فيه حتى من الحلى وظاهر التنقيح عدم الخلاف فيه حيث
لم يتعرض لذكر هذا الحكم ولو وجد فيه خلاف لنقله وتعرض له كما هو دابه
ويعضده ما مر من رد فضل ما بين الديتين اذا قتل المسلم بالذمى باعتباره
القتل له او مطلقا وانه لو قتل ذمى مسلما دفع هو وماله الى اولياء المقتول
وان لهم الخيرة بين قتله واسترقاقه حيث انه لم يكتف فى القصاص منه
بنفسه بل يضم اليه ماله فتدبر ولا يقتص للذمى من المسلم ولا للعبد من الحر

بل يجب الدية لفقد التساوي في الاسلام والحرية المشروط في القصاص كما مرّ
اليه الاشارة مضافا الى خصوص الخبر المتقدم قريبا ولا قصاص بين الحر والعبد
في الشاق والشم لا يقاد مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات ولكن يؤخذ
من المسلم دية الذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم في الاول واما ما في
ذيل النص المتقدم من انه ان قطع المسلم يد المعاهد خيّر اولياء المعاهد فان
شاؤوا اخذوا الدية وان شاؤوا قطعوا يد المسلم وادوا اليه فضل ما بين الديتين
واذا قتل المسلم صنع كذلك فقد مرّ الجواب عن امثاله في الشرط الثاني من شرائط
قصاص النفس من الشذوذ واحتمال التقية والاختصاص بصورة الاعتياد
خاصة كما فصلته النصوص ثمة ويعتبر التساوي في الشجاج اي الجرح والشق
بالمساحة طولا وعرضا اتفاقا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر قيل لاشعار
لفظ القصاص به ولاعتبار فلا يقابل ضيقه واسعة ولا يقنع بضيقه عن
واسعة بل يستوفي بقدر الشجة في البعدين لا نزولا وعمقا باجماعنا الظاهر
المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة المؤيدة بما قيل من ندرة التساوي
فيه سيما مع اختلاف الرؤوس في السمن والضعف وغلظ الجلد ودقته
لكن في صلوحه حجة مستقلة نظر لما قيل من ان ذلك ليس بموجب اذ يؤتى
بما يمكن ويسقط الباقي ويؤخذ ارش الزائد كما ذكروه في المساحة طولا من
انه يلزم اعتبار التساوي فيها ولو استلزم استيعاب راس الجاني لصغره
دون المجني عليه فبالعكس فلا ولا يكمل الزائد عنه من القفا ولا من الجبهة
لخروجهما عن محل الاستيفاء بل يقتصر على ما يحتمله العضو ويؤخذ

للزائد بنسبة المتخلف الى اصل الجرح من الدية فيستوفي بقدر
ما يحتمله الراس من الشجة وينسب الباقي الى الجميع ويؤخذ للفائت بنسبته
فان كان الباقي ثلثا فله ثلث دية تلك الشجة وهكذا او مثل ذلك جار
فيما نحن فيه لولا الاجماع على انه لا يعتبر التساوي فيه بل يراعى فيه حصول
اسم الشجة المخصوصة التي حصلت بها الجناية من خارصة او باضعة او
غيرها حتى لو كان عمق المتلاحمة مثلا نصف انملة جاز في القصاص الزيادة
عليه ما لم ينته الى ما فوقها فيمنع عنها لاختلاف الاسم ويثبت
القصاص فيما لا تغرير فيه بالنفس والطرف ولا يتعذر فيه استيفاء
المثل كالخارصة والباضعة والسمحاق والموضحة وسيأتي تفسيرها
مع ما بعدها وكذا كل جرح يمكن استيفاء المثل فيه من دون تغرير
باحدهما ويسقط فيما فيه التغرير او يتعذر ان يكون المثل فيه مستوفى
كالهاشمة والمنقلة والمأمومة وكسر الاعضاء والجائفة ولا خلاف في شيء
من ذلك اجده الا فيما سيأتي اليه الاشارة والحجة بعده العموم فيما ليس
فيه تغرير والاصل مع لزوم صيانة النفس او الطرف المحترمين عن التلف
واعتبار المماثلة في غيره ولو قيل فيه بجواز الاقتصار على ما دون الجناية
من الشجة التي لا تغرير فيها واخذ التفاوت بينها وبين ما استوفاه ويقتص
من الهاشمة بالموضحة ويؤخذ للهشم ما بين ديتهما على هذا القياس
كان وجها ولكن ظاهر الاصحاب على الظاهر المصرح به في ذلك الاقتصار
على الدية مطلقا ويشهد لهم النصوص منها الجائفة ما وقعت في الجوف

ليس فيها قصاص الا الحكومة والمنقلة ينقل منها العظام وليس فيها
قصاص الا الحكومة وفي المأمومة ثلث الدية ليس فيها قصاص الا الحكومة
ومنها في الموضحة خمس من الابل وفي السمحاق دون الموضحة اربع من الابل
وفي المنقلة خمس عشرة من الابل وفي الجائفة ما وقعت في الجوف ليس فيها
قصاص الا الحكومة والمنقلة ينقل منها العظام وليس فيها قصاص الا
الحكومة وفي المأمومة تقع ضربة في الراس ان كان سيفا فانها تقطع كل
شيء وتقطع العظم فتؤم المضروب وربما ثقل سمعه وربما اعتراه اختلاط
فان ضرب بعود او بعصى شديدة فانها تبلغ اشد من القطع يكسر منها
القحف قحف الراس ومنها لا قصاص في عظم لكنها مع قصور السند الخبران
الاولان منها مقطوعان لم يسند الى امام والاخير منها معارض بالصحيح
عن السن والذراع يكسران عمدا لهما ارش او قود فقال قود قلت فان
اضعفوا الدية قال ان ارضوه بما شاء فهو له وظاهر الشيخين العمل به مقيدا
بما اذا كان المكسور شيئا لا يرجى صلاحه وفي الموثق كالصحيح واما ما كان
من الجراحات في الجسد فان فيها القصاص او يقبل المجروح دية الجراحة
فيعطاها واعلم ان عد الهاشمة وما بعدها مما لا قصاص فيه للتغرير
او غيره هو المشهور بين الاصحاب خلافا للنهاية والمقنعة والديلمي فلم
يعدوا منه ما عدا المأمومة والجائفة بل صرحوا بثبوت القصاص في
الجراح مطلقا عداهما معللين نفي القصاص فيهما بان فيه تغريرا
بالنفس وهذا التعليل كما ترى لا يختص بهما بل جار في نحو الهاشمة

الهاشمة والمنقلة ولذا اعترض الحلي على الشيخ في يه فقال بعد نقل كلامه
فيها الا انه رجع في مسائل خلافه ومبسوطه الى ما اخترناه وهو الاصح
لان تعليله في نهايته هذا لازم له في الهاشمة والمنقلة ولنعم ما ذكره
ولذا اعتذر في لف عن الشيخين فقال وكانهما لم يصرحا بثبوت القصاص
في الهاشمة والمنقلة بل بتعميم القصاص في الجراح والهشم والنقل كانهما
خارجان عن الجراح وعليه فيرتفع الخلاف لكن عن ابن حمزة التصريح بثبوت
القصاص في الهاشمة والمنقلة وهو ضعيف في الغاية وفي جواز الاقتصاص
من الجاني قبل الاندمال اي قبل برء المجني عليه من الجراحة تردد من عدم
الامن من السراية الموجبة لدخول الطرف في النفس فيسقط القصاص
في الطرف ومن عموم قوله سبحانه والجروح قصاص وقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا والاية لمكان الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة والاصل
عدم حصول السراية اشبهه الجواز مع استحباب الصبر الى الاندمال
وفاقا للخلاف وف وعليه عامة المتاخرين بل لم اقف على مخالف لهم
عدا الشيخ في ط فاختار المنع لما مر على ما ذكره جماعة وعبارة المحكية
في لف غير مطابقة للحكاية بل ظاهره في الكراهة فانه قال بعد نقل
القول بالمنع الا بعد الاندمال وهو الاحوط عندنا لانه ربما صار
نفسا والاحوط يشعر بالاستحباب ويجب القصاص في الحر
الشديد والبرد الشديد ويتوخى فيه اعتدال النهار بلا خلاف
اجده في الواجد حذرا من السراية وربما يؤيده ما مر في الحدود من تاخير

الى ذلك الوقت وظاهر التعليل كالعبارة وغيرها من عباير الجماعة
وجوب التاخير واختصاصه بقصاص الطرف دون النفس واستظهر
بعض الاصحاب الاستحباب وهو بعيد كاحتمال آخر العموم لقصاص
النفس ايضا ولو قطع شخص شحمة اذن آخر فاقتص منها فالصق المجنى
عليه الشحمة بمحلها كان للجانى ازالتها بلا خلاف على الظاهر المصرح به
في التنقيح قال وانما الخلاف في العلة فقيل ليتساويا في الشين كما
ذكره المصنف وقيل لانها ميتة لا تصح الصلوة معها ويتفرع على الخلاف
انه لو لم يزلها الجانى ورضى بذلك كان للامام ازالتها على القول الثانى
لكونه حامل نجاسة لا تصح الصلوة معها اقول والاول خيرة الشيخ
في ط وف مدعيا في صريح الاول وظاهر الثانى الاجماع وهو الحجة
المعتضدة بالنص الذى هو الاصل في هذه المسئلة ان رجلا قطع
من اذن الرجل شيئا فرفع ذلك الى على عليه السلام فاقاده فاخذ الاخر
ما قطع من اذنه فرده على اذنه فالتحمت وبرئت فعاد الاخر الى
على عليه السلام فاستعاده فامر بها فقطعت ثانية وامر بها فدفنت وقال
انما يكون القصاص من اجل الشين وقصور سنده او ضعفه منجبر
بالعمل والثانى خيرة الحلى في السرائر والفاضل في ير وعد وشيخنا
في لك وهو غير بعيد والذى يختلج بالبال امكان القول بالتعليلين بعدم المنافات بينهما مع وجود الدليل عليهما فيكون
للازالة بعد الوصل سببان القصاص وعدم صحة الصلوة

الصلوة فاذا منتفى الاول بالعفو مثلا بقى الثانى كما في مثال العبارة
ولو انتفى الثانى بقى الاول كما في المثال المذبور لو اوجب الازالة
ضرورة لا يوجب محرا اذ لا نجاسة للصلوة في الشريعة وكما لو قطع
الشحمة فتعلقت بجلدة ما اقتص منها والصقها الجانى كان للمجنى عليه
ازالتها ليتساويا في الشين وليس للامام ذلك ان عفى عنه المجنى عليه للضرر
اولانها لم تبين من الحى ليكون ميتة ولو اقتصر ما على التعليل الثانى
لم يكن ذلك للمجنى عليه ايضا في المثال الثانى لحصول الاقتصاص
بالابانة المخصوصة المماثلة لجناية الجانى ويقتص الانف الشام بعادم
الشم وكذا الاذن الصحيحة بالصماء بلا خلاف ظاهر مصرح به في
بعض العباير لعموم الاذن بالاذن والانف بالانف مع حصول الاعتداء
بمثل ما اعتدى بناء على خروج المرضين عن العضوين وثبوت احدهما
في الدماغ والاخر في الصماخ او ما وراءه فلا تعلق للمرض بالمحل حتى لو قطع
انفه او اذنه فازال شمه او سمعه فهما جنايتان لا يرتبط احدهما بالاخر
ولا يقطع ذكر الصحيح بالعنين ويقطع به ذكر الصغير والمجنون والاغلف و
مسلوب الخصيتين بلا خلاف للعموم في المثبت والالحاق باشل اليد ولا
صبغ في المساعد بالاعتبار في المنفى ولذا قال الواقف قطع ذكر العنين ثلث
الدية وادعى عليه الشيخ في ف اجماع الطايفة ولكن في الفوى ان فيه
الدية وحكى القول بمضمونه عن الصدوق والاسكافى وهو ضعيف
عن المقاومة لما مر فليطرح او يحمل على ارادة بيان نفى القصاص وثبوت

اصل الدية في الجملة لا ثبات كمال الدية او على التقية فقد حكى عن
الشافعية قطع الصحيح بالعنين بناء على ان العنن نقص في الدماغ
او القلب لا شلل في الذكر ويقلع عين الاعور اى ذى العين الواحدة
خلقة او بآفة او قصاص او جناية بعين ذى العينين المماثلة لها محلا
وان عمى بذلك الاعور وبقى بلا بصر بلا خلاف يظهر وبه صرح
جمع ممن تاخر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة
العين بالعين وخصوص المعتبرة فقى الصحيح والقريب منه بفضالة
عن ابان اللذين قد اجمع على تصحيح ما يصح عنهما العصابة اعور
فقاء عين صحيح فقال يفقاء عينيه قال قلت يبقى اعمى فقال الحق
اعماه ومقتضى الاصل واطلاقهما كالفتاوى وصريح جماعة من اصحابنا
عدم رد شئ على الجانى مع ان دية عينيه ضعف دية عين المجنى
عليه المجنى عليه في ظاهر الاصحاب كما يأتى وكذا يقتص له اى
للاعور منه اى من ذى العينين بعين واحدة بلا خلاف في اجله
الا من الاسكافى فجوز الاقتصاص له منه بعينيه ايضا مع رد
نصف الدية وهو مع شذوذه وعدم وضوح مستنده ومخالفته
لظاهر النص الآتى مضعف بان العينين ان تساويا عينه فلا وجه
رد والا فلا قلع وما يقال من ان عدم المساوات لا يمنع الاقتصاص
فان الانثى يقتص لها من الذكر مع الرد في موضعه مع انها غير
مساوية له مضعف بان الاقتصاص بين الذكر والانثى انما هو في

هو في شئ واحد بواحد مثل النفس بالنفس لا اثنين بواحد كما
هنا وان نفس الانثى نصف الذكر فهو ضعفها بخلاف عينى
الاعور فانها اما واحدة مثل اخرى او مثلهما وهو ظاهر ولذا لا
يقتص لعين الرجل الواحدة عينى المرءة مع التساوى ويقتص
لعينى المرءة عينى الرجل مع الرد وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول
كالمحكى عن كثير من الاصحاب من اطلاقهم بتخيير الاعور بين الاقتصاص
بالعين الواحدة واخذ الدية كاملة مع ان موجب العمد ليس الا الاول
وانما ثبت الثانى صلحا كما مرت اليه الاشارة وبهذا هنا صرح جماعة
وحيث اقتص له بالعين الواحدة فقى رد الجانى عليه نصف الدية دية
النفس قولان والمروى في القوى وغيره الرد ففى الاول قضى امير المؤمنين عليه السلام
في رجل اعور اصيب عينه الصحيحة ففقئت ان يفقاء احد عينى
صاحبه ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفى عن عين
صاحبه وفى الثانى عن رجل صحيح فقاء عين رجل اعور فقال عليه
الدية كاملة فان شاء الذى فقئت عينه ان يقتص
من صاحبه ويأخذ منه خمسة الاف درهم فعل لان له الدية كاملة
وقد اخذ نصفها بالقصاص وهو خيرة الشيخ في ية واتباعه و
الفاضل في لف والشهيدين في النكت ولك وضه وغيرهم ولا يخ
عن قوة لصحة سند الرواية واعتضادها بغيرها من الرواية
الاخرى وما اتفقوا عليه من ان دية عين الاعور خلقة او بآفة

دية النفس كاملة كما هو ظاهر الروايتين وبه صرح في الثانية وغيرها في
المعتبرة الاتية هي مع نقل الاجماعات المحكية على ذلك حد الاستفاضة في
كتاب الديات انتهى خلافا للجماعة ومنهم المفيد والشيخ في ط والحلي والفاضل
في يع و يه فلم يوجبوا القود لقوله تعالى والعين بالعين فلو وجب معها
شيء اخر لم يتحقق ذلك خصوصا على القول بان الزيادة على النص نسخ و
اصالة البراءة من الزايد ويضعف الاصل بلزوم العدول عنه بما مر و به
يضعف ايضا ما قبله على تقدير تسليم عمومه والا فلا عموم له لان العين
مفرد محلى باللام وغايته الاطلاق الغير المعلوم الانصراف الى نحو المقام
لندرته مع ان موجب اكمال الدية انما هو من حيث البصر اي المنفعة
لا من حيث العين والجارحة ولذا مع التراضي على الدية يجب الدية كاملة
اتفاقا فتوى وروايةً واما ما يقال في الجواب من ان الاية حكاية عن التورية
فلا يلزمنا فمدفوع باقرارها في شرعنا اتفاقا فتوى ونصا مع ان الاصل
بقاء ما كان فتامل جدا ثم ان اطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في
الحكم على الجاني برد نصف الدية على الاعور ان قلنا به بين كون عوره
خلقة او بافة او غيرهما وحصره جماعة بالاولين وتحقيق الكلام فيه سياتي
انشاء الله تعالى وسن الصبي اذا جني عليها عمدا ينتظر به مدة جرت
العادة بالنبات فيها وقف كتب الفاضل سنة واستغرب به جماعة و
منهم الشهيد عليه الرحمة فقال فاني لم اقف عليه في كتب احد من
الاصحاب مع كثرة تصفحي لها ككتب الشيخين وبن البراج وبن حمزة وبن

وبن حمزة وبن ادريس وبن سعيد وغيرهم من القائلين بالارش مع العود
وبن الجنيد ومن تبعه من القائلين بالبعير مطلقا ولا في رواياتهم ولا
سمعته من الفضلاء الذين لقيتهم بل الجميع اطلقوا الانتظار بها او قيد
بنبات بقية اسنانه بعد سقوطها وهو الوجه لانه ربما قلع من بين اربع
سنين والعادة قاضية بانها لا تنبت الا بعد مدة تزيد على السنة قطعا
وانما هذا شيء اختص به المص قدس الله تعالى روحه فيما علمته في جميع
كتبه التي وقفت عليها حتى في التحرير علله بانه الغالب ولا اعلم وجه ما قاله
وهو اعلم بما قال نعم في رواية احمد بن محمد عن بن محبوب عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال السن اذا ضربت انتظر بها سنة
فان وقعت اغرم الضارب خمسمائة درهم وان لم تقع واسودت اغرم
ثلثي الدية وهذه وان كانت صحيحة الا انها لا تدل على المطلوب اذ موضوعها
من ضربت ولم تسقط قال ويمكن ان يعتذر له رة بان المراد به اذا قلعها
في وقت تسقط اسنانه فيه فانه ينتظر سنة ولا ريب ان هذا اذ ذاك
غالب انتهى ما ذكره ولنعم ما افاده الا ان ما ذكره كيا في الجماعة من انهم
لم يجدوا ذلك في كتب احد من الاصحاب غريب فقد ذكره الماتن في يع
ايضا اللهم الا ان يكون قراءة سنة فيه بتشديد النون واضافته الظاهر الى
المضمر كما احتمل في عبارة الفاضل ايضا لكنه بالنسبة الى عبارته في ذ
في غاية البعد بل لا تقبله كما لا يخفى على من راجعه وكذا التعليل الشايع
الحكي عن التحرير وكيف كان فان عادت ففيه الارش والحكومة وهي

التفاوت لو كان عبدا بين قيمته لو لم تسقط سنه تلك المدة وقيمته
وقد سقطت فيها وفاقا للمش على الظاهر المصرح به في لك بل عليه الاجماع
عن ف وفي ئر وهو الحجة مضافا الى المرسلة كالصحيحة في سن الصبي
يضربها الرجل فيسقط ثم ينبت قال ليس عليه قصاص وعليه الارش
والا تعد وحصل الياس عن عودها ولو باخبار اهل الخبرة كان فيها
القصاص كما نص به جماعة لعموم الادلة فانه قلع سن الحاصلة في الحال
وافسد المنبت فيها بل بمثله وحكي في لك قول بالعدم لان سن الصبي
فضله في الاصل نازلة منزلة الشعر الذي ينبت مرة بعد اخرى وسن
البالغ اصلية فلا يكون مماثلة لها وذهب جماعة الى ان في سن الصبي
بعيرا مطلقا من غير تفصيل الى العود وعدمه للخبرين ان امير المؤمنين
عليه السلام قضى في سن الصبي قبل ان يثغر بعيرا في كل سن وقصور سندهما
بل ضعف احدهما جدا يمنع عن العمل سيما في مقابلة ما مضى وان نسبه
في ط الى اصحابنا وغ لف على اكثرهم مشعرين بدعوى الاجماع والشهرة
عليهما لوهنها مع عدم صراحتها بل ولا ظهورها فيهما ومعارضتها
بمثلها واقوى منها وعن الاسكافي قول ثالث مفصل بين عودها ففيه بعير
وعدمه والياس منها ففيه الدية ولم اعرف مستنده سيما في مقابل ما تقدم من
الادلة ثم ان هذا كله في سن الصبي قبل ان يثغر اما اذا اثغر اي
سقطت اسنانه اللبن منه ونبتت ثم جني عليها بعد ذلك فلها
احوال منها ان لا تعود ابدا بحيث حصل الياس منها عادة ويثبت بدلها

ينبت بدلها اما القصاص او الدية لكن لا يعجل بهما بل ان قضى اهل
الخبرة بعودها في مدة اخر الى انقضائها ان قلنا بعدم القصاص
والدية مع عودها مطلقا بل الارش خاصة والا جاز التعجيل بهما كذلك
ومنها ان تعود ناقصة او متغيرة فيثبت الارش وكذا لو عادت تامة
وقيل لا ارش ولا دية هنا لان ما عاد قائم مقام الاول فكانه لم يقلع
وصار كما لو عاد السن غير المثغر والاظهر وفاقا للفاضلين وغيرهما
ثبوته لانه نقص دخل على المجني عليه بسبب الجاني فلا يهدر للحديث
ولزوم الظلم وعود السن نافي القصاص والدية لا الارش للنقص قبل
وفي المسئلة وجه ثالث لعدم سقوط القصاص مطلقا لانه لم تجر
العادة بنبات سن المثغر وما اتفق نعمة وهبة جديدة من الله سبحانه فلا
يسقط ما على الجاني استحقه ولو جنى على العين بما اذهب النظر والبصر
منها خاصة مع سلامة الحدقة اقتص منه اي من الجاني بما يمكن معه
المماثلة باذهاب البصر وابقاء الحدقة قيل بذر كافور ونحوه او بان يوضع
على اجفانه القطن المبلول حذرا من الجناية عليها ويفتح العين ويقابل
بمراة محماة بالنار مقابلة للشمس حتى يذهب النظر كما فعله مولانا
امير المؤمنين عليه السلام على ما دل عليه بعض النصوص وهو مع ضعف
سنده ليس فيه ما يومي الى تعيينه بعد احتمال كونه احد افراد الواجب
التخييري كما يظهر من العبارة هنا وفي التحرير وعد من تعيينه لا وجه له
ولذا نسبه الماتن في يع والشهيد في اللمعة الى القيل المشعر بالتمريض

وهو حسن لكن في ضعه ان القول باستيفائه على هذا الوجه هو المشهور
بين الاصحاب ووجهه غير واضح ولا ريب ان الاستيفاء على هذا الوجه
احوط وان كان بعينه محل بحث ثم ان ظاهر العبارة وغيرها مواجهة
الجاني المراة المواجهة للشمس لا لها نفسها والظاهر من الرواية وغيره وان
النظر في المراة بعد استقبال العين بالشمس فان متنها هكذا دعا عثمان
بمراة محماة ثم دعا بكرسف فبله ثم جعله على اشفار عينيه على حواليها ثم
استقبل بعينه عين الشمس قال وجاء بالمراة فقال انظر فنظر فذاب الشحم
وبقيت عينيه قائمة وذهب البصر ولو قطع شخص كفا مقطوع الاصابع
ففي رواية قطع المقطوع كف القاطع ويرد عليه اى على القاطع دية الاصابع
وعمل بها الشيخ والقاضي والفاضل في د وعد و ير ونسبه في لك الى اتباع
الشيخ بل زاد فنسبه كالشهيد في النكت الى الاكثر فان صحت شهرة جابرة
والا فالرواية ضعيفة وقال الحلي انها مخالفة لاصول المذهب اذ لا خلاف
بيننا انه لا يقتص لعضو الكامل للناقص قال والاولى الحكومة في ذلك
وترك القصاص واخذ الارش فيه وظاهر المتن وغيره وصريح لف التوقف
فيه ولا يخلو من وجه وان كان القول الاول لعله اوجه والثاني احوط ولا يجوز
ان يقتص ممن لجاء الى الحرم ولكن يضيق عليه في المأكل والمشرب حتى
يخرج ثم يقتص منه بلا خلاف اجده ونفاه صريحا في لك بل عليه الاجماع
عن ف وفي التنقيح وهو الحجة مضافا الى عمومات الامن لمن دخله من
الاية والرواية ففي الصحيح الرجل يجني في غير الحرم ثم يلجأ الى الحرم قال

الحرم قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع فانه اذا
فعل به ذلك يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد وان جنى في الحرم جناية
اقيم عليه الحد في الحرم فانه لم ير للحرم حرمة وهو نص في جواز ان يقتص
ممن جنى في الحرم فيه الجار متعلق بيقتص اى من جنى فيه يقتص منه فيه
ولا يجب ان يقتص منه خارجه وفي المثل كما ندين تدان مع انه ايضا لا
خلاف فيه وعموم ادلة القصاص السليمة هنا عما يصلح للمعارضة
يقتضيه ومقتضاها اختصاص الحكم الاول بالحرم لاختصاص مخصصها
به فيشكل الحاق مشاهد الائمة عليهم السلام به وان حكي عن الشيخين والقاضي
وقال اليه في ير والتنقيح فقال وهو قريب اما اولا فلما ورد
منهم ان بيوتنا مساجد واما ثانيا فلما تواتر من دفع
العذاب الاخروي عمن يدفن بها فالعذاب الدنيوي
اولى وثالثا فلان ذلك مناسب لوجوب
تعظيمها واستحباب المجاورة بها وال
والقصد اليها ولا ريب ان ما قالوه
احوط وان كان في تعينه بهذه الوجوه
الثلثة نظر تمت الكتاب
القصاص في شهر شعبان
١٢٩٣ المعظم الكاتب المذنب
ميرزا محمد
الشهشهاني
في
آ

كتاب الديات

جمع دية بتخفيف الياء وهي المال الواجب بالجناية على الحر في نفس
او ما دونها وربما اختصت بالمقدر اصالة واطلق على غيره اسم الارش
والحكومة والمراد بالعنوان ما يعم الامرين وهاؤها عوض من واو فاء الكلمة
يقال وديت القتيل اعطيت ديته وربما يسمى الدية لغة عقلا لمنعها
من التجري على الدماء فان من معاني العقل المنع والاصل فيها قبل الاجماع
الكتاب والسنة قال سبحانه ودية مسلمة الى اهله والسنة متواترة وستمضي
جملة منها وسيأتي الى جملة اخرى منها الاشارة في تضاعيف الابحاث
الاتية والنظر في هذا الكتاب يقع في امور اربعة الاول في بيان
اقسام القتل ومقادير الديات واعلم ان اقسامه اي القتل بل مطلق الجناية
ثلثة عمد محض وخطاء محض وشبيه بالعمد فالعمد ان يقصد الى الفعل
والقتل به مطلقا او الفعل خاصة مع حصول القتل به غالبا وقد سلف
مثاله في اول كتاب القصاص والشبيه بالعمد ان يقصد الى الفعل دون
القتل بشرط ان لا يكون الفعل مما يحصل به القتل غالبا مثل ان يضرب
للتاديب او يعالج للاصلاح ضربا او علاجا لا يحصل بهما الموت الا نادرا
فيموت المضروب والمعالج والخطاء المحض ان يخطاء فيهما اي في الفعل
وقصد القتل مثل ان يرمي الصيد فيخطاء السهم الى انسان فيقتله ولا
خلاف في شيء من ذلك اجده الا ما قدمنا اليه الاشارة ومجموع ما هنا يعلم

ما هنا يعلم صحته مما سبق ثمة فلا وجه للاعادة وموجب الاول القصاص
لا الدية الا صلحا كما سبق بخلاف الاخيرين فان موجبهما الدية لا غير
مطلقا ويفترقان في محلها وكيفيتها وزمان ادائها كما سيأتي ذلك مفصلا
اذا عرفت ذلك فاعلم ان دية قتل العمد حيث يتعين الدية او يراد الصلح
عليها مائة من مسان الابل وهي الثنايا فصاعدا وفي بعض كلمات الشهيد ره
ان المسنة من الثنية الى بازل عامها او مائتا بقرة وهي ما يطلق عليه اسمها
ولو كان غير مسنة على ما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها من النصوص
والفتاوى خلافا للمحكي عن ير والمهذب ومع قصته والحجة عليه غير واضحة
فهو ضعيف ومع ذلك شاذ كالمحكي عن الاخير في الاول ايضا حيث قيده
بالفحولة ولكنهما احوط سيما الاخير لدلالة جملة من المعتبرة عليه وفيها
الصحيح والموثق وغيرهما عن دية العمد فقال مائة من فحولة الابل المسان
فان لم تكن ابل فمكان كل جمل عشرون من فحولة الغنم ولكن في صلوحها
لتقييد النصوص المطلقة نظر لاعتضادها دون هذه بفتوى الاكثر سيما
مع ورودها في مقام الحاجة واشتمال هذه على ما لم يقل به احد من الطائفة
ولذا حملها الشيخ على الفضيلة او مائتا حلة بالضم على الاظهر الاشهر بين
الطائفة ونفى عنه الخلاف بعض الاصحاب وعليه الاجماع في الغنية وهو
الحجة دون الصحيح سمعت ابن ابي ليلى يقول كانت الدية في الجاهلية مائة من
الابل فاقرها رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انه فرض على اهل البقر مائتي
بقرة وفرض على اهل الشاة الف شاة وعلى اهل اليمن الحلل مائتي حلة لعدم

الحجية في نقل ابن ابي ليلى سيما وان الراوي سئل ابا عبد الله عليه السلام عما
رواه فقال كان علي عليه السلام يقول الدية الف دينار وقيمة الدنانير عشرة
الاف درهم وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة الاف درهم
لاهل الامصار ولاهل البوادي الدية مائة من الابل ولاهل السواد مائتا
بقرة او الف شاة ولم يذكر ع اصل الحلة فضلا عن عددها ومع ذلك
فما هنا انما هو على نسخة التهذيب واما على نسخة الكافي والفقيه والاستبصار
فانما هو مائة حلة ولذا قال الصدوق بها في المقنع ولكنه شاذ ومستنده
لما عرفت ضعيف واما الصحيح في الدية قال الف دينار او عشرة الاف درهم
ويؤخذ من اصحاب الحلل الحلل ومن اصحاب الابل الابل ومن اصحاب الغنم
الغنم ومن اصحاب البقر البقر فليس فيه سوى الدلالة على ثبوت اصل
الحلة دون عددها انها مائتان او مائة مع ان في بعض نسخ يب الخيل
بدل الحلل وح لا دلالة فيه على الاصل ايضا لكن نسخة في بما نقلناه واحدة
وهي ارجح من نسخة يب المزبورة سيما مع ان بعض نسخه ايضا له موافقة
واعلم ان كل حلة ثوبان على ما نص عليه اكثر اهل اللغة والاصحاب من
غير خلاف بينهم اجده نعم عن ابي عبيدة الحلل برود اليمن والحلة ازار ورداء
لا يسمى حلة حتى يكون ثوبين وابن اثير الحلة واحدة الحلل وهي برود اليمن
ولا تسمى حلة الا ان يكون ثوبين من جنس واحد والمصباح المنير الحلة
بالضم لا يكون الا ثوبين من جنس واحد والعين الحلة ازار ورداء
بردا او غيره لا يقال لها حلة حتى تكون ثوبين وفي الحديث تصديقه

تصديقه والقاموس لا تكون حلة الا من ثوبين او ثوب له بطانة وسيفهم
منهم ان التعدد له مدخلية في صدق الحلية وعدمه مع الوحدة وعليه
فيكون القيد في العبارة توضيحا لا تقييدا او كذلك التقييد بكونهما من
برود اليمن على ما يستفاد من الاولين وفي ثو زاد بعد اليمن او نجران
ولم اقف على دليله نعم ما مر من العين ربما يعضده فتدبر ثم ان المعتبر
من الثياب ما يصدق عليه اسم الثوب عرفا لا مجرد ما يستر العورة خاصة
كما ربما يقال بفساده قطعا او الف دينار اي مثقال ذهب خالص
كما في صحيح الخبر دية المسلم عشرة الف من الفضة او الف مثقال من الذهب
او الف من الشاة على اسنانها اثلاثا ومن الابل مائة على اسنانها ومن البقر
مائتين وفي باقي النصوص المعتبرة الف دينار او الف شاة وهي ما يطلق
عليه اسمها ولو كان انثى واما المعتبرة المتقدمة الدالة على ان مكان
كل جمل عشرون من فحولة الغنم فقد عرفت جوابه دعوى الاجماع على
خلافها في الغنية وعدم قائل بها هنا على ما اجده الا ما ربما يتوهم من
الشيخ في الكتابين حيث حملها على وجهين احدهما ان الابل يلزم اهل
الابل فمن امتنع من بذلها الزم الولي قيمتها وقد كانت قيمة كل جمل عشرين
من فحولة الغنم كما في الصحيح ومن الغنم قيمة كل ناب من الابل عشرون
شاة وثانيهما اختصاص ذلك بالعبد اذا قتل حرا كما في الخبر المتضمن
للسؤال عن قتله له قال مائة من الابل المسان فان لم يكن ابل فمكان
كل جمل عشرون من فحولة الغنم ولكن الظاهر ان ذلك منه ليس قولا

بل انما ذكره جمعا او عشرة الف درهم كما مر في جملة من المعتبرة وياتي
في جملة اخرى اليه الاشارة واما ما في الصحيح وغيره من انه اثنى عشر الفا فمع
شذوذه وعدم ظهور قائل به ودعوى الاجماع في الغنيه على خلافه
محمول على التقية كما ذكره الشيخ قال لان ذلك مذهب العامة واحتمل
ايضا حملها على ما ذكره الحسين بن سعيد واحمد بن محمد بن عيسى معا
انه روى اصحابنا ان ذلك من ورق سته قال اذا كان ذلك فهو يرجع
الى عشرة الاف درهم واعلم ان هذه الخصال السته وان لم يشتمل على
تمامها رواية فيما اجده الا انها مستفاده من الجمع بين روايات المسئلة
بعد ضم بعضها الى بعض مع تضمن جملة منها خمسة ما عدا الحلة كالصحيحة
المتضمنة لنقل ابن ابى ليلى وكذا الصحيحة التى بعدها على نسخة الخيل بدل
الحلل والا فهي شاملة للسته وان قصرت عن افادة بيان العدد في الحلة
ونحوها الرواية المتقدمة مذيلا لذيلها وبحمل الواو فى جملة من اعدادها على
او بقرينة الاجماع والروايات الاخر فان اخبارهم عم بعضها يكشف عن
بعض فلا يتوقف من عدم وضوح دلالة الاخبار على تمام هذه الخصال لا وجه
له هذا وقد ادعى في الغنية الاجماع عليها بعد ما ذكرها بعين ما هنا
مخيرا بينها ونفى عنه الخلاف بعض اصحابنا ايضا فلا اشكال فيها بحمد الله
تعالى وانما الاشكال في انها هل على التخيير كما هو ظاهر العبارة وعامة
المتاخرين ام على التنويع بمعنى انه يجب كل صنف منها على اهله كما عن
الشيخين وغيرهما من القدماء وللاول بعد الاصل ظاهرا والمفيدة

او المفيدة للتخيير في جملة من النصوص مع ظهور دعوى الاجماع عليه في عبائر
كثير كالحلى وغيره وللثاني الاحتياط وظواهر كثير من النصوص المتقدمة
جملة منها المتضمنة لان الابل على اهلها والبقر على اهلها وهكذا وحملها
على ارادة التسهيل على القائل لئلا يكلف تحصيل غيره فتنطبق على اخبار
التخيير وان امكن الا انه يمكن الجمع بالعكس بحمل او على التنويع فتنطبق على
اخباره ولعل الترجيح مع الاول لظواهر الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة
العظيمة المتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة ويظهر
الثمرة فيما لو بذل رب كل صنف غيره بدون رضا ولى المقتول فيجوز
على المشهور ولا على غيره وتستادى هذه الدية في سنة واحدة لا يجوز
تاخيرها عنها بغير رضى المستحق ولا يجب عليه المبادرة الى ادائها قبل
تمام السنة بلا خلاف بيننا اجده الا من ظاهر ت فجعلها حالة وعلى خلافه
في ظاهر عبائر جماعة وصريح الغنية و ئر اجماع الامامية وهو الحجة
مضافا الى الصحيحة الصريحة قال كان على عليه السلم يقول تستادى دية
الخطاء في ثلث سنين وتستادى دية العمد في سنة وهي من مال الجاني
لا بيت المال ولا العاقلة بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة ومنهم السيد بن
زهرة في الغنية وهو الحجة مضافا الى ان تعلق الدية بغير الجاني خلاف
الاصل فيقتصر فيه على الخطاء لانه مورد الفتوى والنص وللصريح من الخبر
لا تضمن العاقلة عمدا ولا اقرارا ولا صلحا وفي المضمر فان لم يكن له مال
يؤدى ديته يسال المسلمين حتى يؤدوا عنه ديته الى اهله ولا يثبت

الا بالتراضي بها عن القود حيث يتعين على الاصح كما مر واما على غيره
فلا يحتاج اليه وكذا حيث لا يتعين القود كقتل الوالد للولد او تعين و
لكن فات بمبادرة احد الاولياء اليه او موت القاتل او كان القاتل
عاقلا والمقتول مجنونا او نحو ذلك واعلم ان الخطاء وشبه العمد يشاركان
العمد في هذه الخصال السته كما سياتى اليه الاشاره وانما يفترقان
عنه في اسنان الابل خاصة فانها فيه ما مر وفيهما دونه سنا ويفترقان
احدهما عن الاخر بان اسنانها في الخطاء دون اسنانها في شبهه و
لكن في تعيين الاسنان في كل منهما خلاف نصا وفتوى ففي دية
شبيه العمد منها روايتان احدهما الصحيح قال امير المؤمنين عليه السلم في
الخطاء شبيه العمد ان يقتل بالسوط او بالعصى او بالحجر ان دية ذلك
تغلظ وهي مائة من الابل منها اربعون خلفة بين ثنية الى بازل عامها
وثلثون حقة وثلثون بنت لبون وعمل بها الصدوق والاسكافي على
ما حكى واختاره الفاضل في لف وس وشيخنا في لك وغيره وجمع من المتاخرين
ولا باس به لصحة السند مع السلامة عما يصلح للمعارضة من النص و
ثانيهما الخبر دية المغلظة التى لشبه العمد افضل من دية الخطا باسنان
الابل ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربعة وثلثون
ثنية كلها طروقة الفحل ونحوه اخر وعمل بهما المفيد والمرتضى والديلمي
وغيرهم وفي سندهما ضعف على المشهور بعلي بن ابى حمزه ومحمد بن سنان
فلا يوجب العمل بهما سيما وان يطرح لاجلهما الرواية الاولى مع صحتها و

صحتها واعلم ان هنا قولا ثالثا اشار اليه بقوله اشهرهما انها ثلث وثلثون
بنت لبون سنها سنتان فصاعدا وثلث وثلثون حقة سنها ثلث سنين
فصاعدا واربع وثلثون ثنية سنها خمس سنين فصاعدا طروقة الفحل
اى التى بلغت ان يضربها الفحل قال بها الشيخ في يه وعن ابن حمزة في
الوسيلة ومستند هذا القول غير واضح وان جعله الماتن اشهر الروايتين
فانا لم نقف عليها كما اعترف به جماعة من اصحابنا ويظهر من شيخنا
في لك وبعض من تبعه انها الرواية الثانية المتقدمة وهو غفلة واضحة
فانه ليس فيها ذكر بنت لبون بل فيها بدلها جذعة ونحو هذا القول القول
بهذه الاسنان ايضا لكن مبدلا فيه الاربع والثلثين سنينة طروقة الفحل
باربع وثلثين خلفة بفتح الخاء واللام اى الحامل كما عن ف والمهذب وربما
يجمع بين هذين القولين بان يراد من طروقة الفحل في الاول ما طرقها الفحل
فحملت بقرينة ان الحقة ما بلغت ان يضربها الفحل وعن ئر والاصباح وفي
الغنية روى ثلثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون واربعون خلفة قال
في ئر كلها طروقة الفحل ولم نقف عليها ويضمن هذه الدية ايضا الجاني
خاصة لا العاقلة للاصل المتقدم اليه الاشارة مضافا الى الاجماع عليه في
ظاهر السرائر بل صريحه وصريح ئر والغنية خلافا للمحكى عن الحلبي فجعلها
على العاقلة وهو شاذ ولهما ئر والمهذب والغنية فيما لو مات او هرب
فيؤخذ بها اولى الناس به وان لم يكن له احد ففي بيت المال ولعله غير بعيد
لثبوت مثله في العمد كما مر مضافا الى الاجماع عليه في الغنيه وانكره الحلي فقال

انه خلاف الاجماع فانه لا ضمان عليها الا فى الخطاء المحض وهو معارض بمثله
بل واجود فتم واعلم انا لم نقف على رواية تدل على مقدار زمان تاديتها فيه
الا انه قال المفيد تستادى فى سنتين وتبعه اكثر الجماعة بل عامتهم كما فى
ظاهر ضه مشعرا بالاجماع عليه كما فى ظاهر ثم حيث قال عندنا تستادى
سنتين من مال القاتل خاصة ونحوه ظ ط ونفى الخلاف عنه فى الغنية وهو
الحجة المؤيدة بما احتج عليه فى لف من انه كما ظهر التفاوت بين العمد والخطا
فى الاجل لتفاوت الجناية فيها وجب ان يظهر بالنسبة اليهما والى شبيه
العمد لوجود المقتضى عملا بالمناسبة فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة
وما ضاهاها من عبائر جماعة كالمهذب ويع ويّر ولا لما يحكى عن ابن حمزه
من انه تستادى فى سنتين ان كان معسرا والا ففى سنة ولما عن
الخلاف من انها تستادى فى سنة ودية العمد حالة وفى دية قتل الخطاء
المحض منها ايضا روايتان بل روايات واقوال اشهرها سيما بين المتاخرين
بل عليه عامتهم انها عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون و
ثلثون بنت لبون وثلثون حقة وهى مع ذلك صحيحه وفى الثانيه انها
خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون
حقه وخمس وعشرون جذعه وبها افتى ابن حمزه وهذه هى الروايه الثانيه
فى المسئلة السابقة كما ان الاولى هنا هى الاولى السابقة بعينها قلت المانين وغيره
عملوا بها ثمة كما عملوا بها هنا لصحتها مع ضعف ما قابلها وان حكى عن ف
انه ادعى اجماع الفريقين عليهما وتايدت الثانيه هنا بما عن تفسير العياشى

العياشى من نقله رواية بمضمونها وفى رواية ثالثة انها ثلث وثلثون
حقه وثلث وثلثون جذعه واربع وثلثون ثنية الى بازل عامها كلها
خلفة وهى وان كانت صحيحة الا انى لم اجد عاملا بها ومع ذلك كون
ذلك فى الخطاء لم يذكر فيها الا بنقل على بن حديد الذى هو فى سندها
وهو ضعيف جدا ويضعف به الرواية لولا كون ابن ابى عمير شريكا له فى
نقل اصلها وعن ط وق ثم انها عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون
وعشرون بنت لبون وعشرون حقه وعشرون جذعه ولم اجد به رواية
وتستادى فى ثلث سنين فى كل سنة ثلثها اجماعا منا بل من الامة ايضا
كما عن ف حكاه جماعة حد الاستفاضه وهو الحجة مضافا الى الصحيحة
السابقة ويضمنها العاقلة الا الجانى اجماعا للنصوص المستفيضه بل
المتواترة يأتى ذكرها فى بحث العاقلة انشاء الله سبحانه نعم ان فقدت العاقلة
او كانت فقيرا كانت فى مال القاتل ان كان له مال والا ففى الامام كما يأتى
ثمة ولو قتل فى الشهر الحرام وهو احد الاربعة المحرم ورجب وذو القعدة
وذو الحجة الزم به دية وثلثا من اى الاجناس كان لمستحق الاصل تغليظا
عليه لانتهاكه الحرمة بلا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة
حد الاستفاضه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة فمنها الموثق كالصحيح عليه دية
وثلث وفى الخبر عن الرجل يقتل فى الشهر الحرام ما ديته قال دية وثلث
وهل يلزم مثل ذلك لو قتل فى الحرم الشريف المكى زاده الله تعالى شرفا
قال الشيخان واكثر الاصحاب نعم ومنهم ابن زهرة والحلى مدعيين عليه

فى ظاهر كلامهما اجماع الامامية كما ستعرفه وهو الحجة مضافا الى الموثق
كالصحيح فى رجل قتل فى الحرم قال عليه دية وثلث وصريح جماعة ومنهم
الماتن هنا وفى يع لقوله ولا اعرف الوجه خلو فتويهم من الرواية بل مطلق
الحجة وكانهم لم يقفوا على هذه الرواية والا فهى مع اعتبار سندها
فى المطلوب صريحة معتضده بما مر من الاجماعات المحكية وبما علله المتاخرون
من اشتراكهما فى الحرمة وتغليظ قتل الصيد فيه المناسب لتغليظ غيره فهو
فى غاية القوة وهل يلحق بها حرم المدينة ومشاهد الائمة على مشرفها الف
صلواة وسلام وتحية مقتضى الاصل العدم وفى يع ود وعد وير عن الشيخ
الالحاق وعبارته فى ير لا تساعده كما نبه عليه الحلى قيل والظاهر اختصاص
التغليظ بالعمد للاصل واختصاص اكثر الفتاوى به من حيث التعليل
بالانتهاك وفيه نظر فان مقتضى الخبر بن العموم وبه صرح الحلى فقال
قد ذكرنا ان الدية تغلظ فى العمد المحض وعمد الخطاء وتخفف فى الخطاء
المحض ابدا الا فى موضعين المكان والزمان فالمكان الحرم والزمان الاشهر
الحرم فعندنا انها تغلظ بان توجب دية وثلثا وظاهره كما ترى دعوى
الاجماع عليه ايضا وقريب منه ابن زهرة حيث اطلق الحكم ولم يحلل بما
يوجب التقييد بالعمد فقال ويجب على القاتل فى الحرم او فى شهر حرام دية
وثلث الى ان قال كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ومثله فى الاطلاق عبارة
الفاضل فى ير ود ولذا صرح بالعموم للثلثة بعض متاخرى الاصحاب مدعيا
عليه النص والاجماع ولا تغليظ عندنا كما فى الاطراف كما صرح به جماعة من

جماعة من الاصحاب وادعى بعضهم فى ظاهر كلامه الاجماع عليه للاصل
واختصاص الفتوى والنص بالقتل ولا فى قتل الاقارب لذلك وبه صرح
فى لف خلافا للمبسوط وف فيغلظ ودليله مع شذوذه غير واضح ثم ان كل
ذا فى دية قتل الحر المسلم واما دية قتل المرءة الحرة المسلمة فعلى النصف من جميع
اى جميع المقادير الستة المتقدمة ففى الابل خمسون ومن الدنانير خمسمائة و
هكذا اجماعا محققا ومحكيا فى كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التى كادت تكون متواترة فمنها زيادة
على ما مر فى بحث عدم تساوى الرجل والمرءة فى دية الجراحات ما بلغ ربع
وغيره الصحيح دية المرءة نصف دية الرجل والصحيح عن رجل قتل امرءة خطاء وهى
على راس الولد تمخض قال عليه الدية خمسة الاف درهم الحديث ولا يختلف دية
الخطاء والعمد وشبهها فى شئ من المقادير الستة عدا النعم اى الابل فتختلف
دية الثلثة فيها كما عرفته واما عدم الاختلاف فيما عداها وثبوته فى شبه
العمد والخطاء ايضا مخيرا بينها فقد ذكره جماعة كالفاضلين هنا وفى
د وعد والشهيدين فى اللمعتين وغيرهما من غير ذكر خلاف ولا اشكال
وهو ايضا ظاهر الحلى مدعيا عليه الاجماع فى ظاهر كلامه وهو الحجة مضافا
الى اطلاق اكثر النصوص الواردة بالستة كما عرفت وتصريح جملة منها بالتخيير
بين جملة منها فى الخطاء ولا قائل بالفرق ففى الخبر دية الخطاء اذا لم يرد الرجل
القتل مائة من الابل او عشرة الاف من الورق او الف من الشاة وقال دية المغلظة
التى تشبه العمد وليست بعمد افضل من الخطاء باسنان الابل ثلثة وثلثون حقه

الى اخر ما تقدم وفي اخر والخطاء مائة من الابل او الف من الغنم او عشرة
الاف درهم او الف دينار وان كانت الابل فخمس وعشرون بنت مخاض
الى اخر ما سبق ايضا وفي ثالث دية الرجل مائة من الابل فان لم يكن فمن البقر
الى ان قال هذا في العمد وفي الخطاء مثل العمد الف شاة مخلطة والصحيحة
المتقدمة صريحة في ثبوت الدراهم في قتل الخطاء في المرءة فكذا غيره وغيرها
لعدم القائل بالفرق اصلا كما مضى فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه وان
كان ربما يظهر من بعض متاخري متاخري المتاخرين حصول نوع شك
له وريبة وفي مقدار دية الحر الذمي روايات بل روايات والمشهور منها
التي عليها عامة اصحابنا الا النادر انها ثمانمائة درهم مطلقا يهوديا كان
او نصرانيا او مجوسيا وهي مع ذلك صحاح ومعتبرة مستفيضة كادت تبلغ
التواتر معتضدة بالاصل وبمخالفة العامة والاجماع المحكي في الغنية وكنز
العرفان ففي الصحيح عن دية اليهودي والنصراني والمجوسي قال ديتهم سواء
ثمانمائة درهم والرواية الثانية منها الصحيح دية اليهودي والنصراني والمجوسي
دية المسلم وقريب منه الموثق كالصحيح من اعطاه رسول الله ص ذمة فديته
كاملة الخبر ومنها الضعيف دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم
ودية المجوسي ثمانمائة درهم وقال ان للمجوس كتابا يقال له جاماس وهي كما
ترى قاصرة عن المقاومة للرواية الاولى من وجوه شتى سيما مع اختلافها
ومخالفة بعضها بعضا وموافقتها للعامة العميا كما حكاه عنه خالي العلامة
المجلسي طاب ثراه ولاجله حملها على التقية فقال والاظهر حمل ما زاد على

ما زاد على ثمانمائة على التقية لموافقتها لمذاهب العامة اذ ذهب جماعة
منهم الى ان ديته ثلث دية المسلم اربعة الاف درهم ورووا ذلك عن
عمر وعثمان وذهب اليه الشافعي وروي ايضا عن عمر رواية اخرى وهي
ان دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم
وهي مع ذلك شاذة لا عامل باطلاقها اذ الاقوال في المسئلة اربعة منها
ما مر ومنها ما عليه شيخ الطائفة في كتاب الحديث وبه من التفصيل بين
قتل الذمي اتفاقا فثمانمائة درهم وقتله اعتيادا فما في الاخبار الاخيرة
باختلافها بحمله له على اختلاف نظر الحاكم قال فاذا كانت كذلك فللامام
ان يلزمه دية المسلم كاملة تارة واربعة الاف درهم اخرى بحسب ما يراه
اصلح في الحال واردع فاما من كان ذلك منه نادرا لم يكن عليه اكثر من ثمانمائة
درهم حسبما تضمنته الاخبار الادلة ونفى عنه الباس في لف ومال اليه بعض
من تاخر لظهور وجه الجمع المزبور من الموثق عن مسلم قتل ذميا قال فقال
هذا شيء شديد لا يحتمله الناس فليعط اهله دية المسلم حتى ينكل عن قتل
اهل السواد وعن قتل الذمي ثم قال لو ان مسلما غضب على ذمي فاراد
ان يقتله وياخذ ارضه ويؤدي الى اهله ثمانمائة درهم اذن يكثر القتل
في الذميين الخبر وفيه نظر لاشتراط الجمع المقتضي به بالتكافؤ المفقود في المقام
لكثرة الاخبار الاولة وصحتها وموافقتها الاصل واشتهارها باطلاقه
شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع كما عرفته من الغنية
ولا كذلك الاخبار الاخيرة حتى الموثقة المستشهد بها عليه فانها بطرف

الضعف لتلك المرجحات المزبورة ومنها قولا الصدوق في ية والاسكافي
المفصلان تفصيلا لا يوجد اثر لهما في الاخبار المزبورة كما لا اثر لتفصيل
الشيخ فيها وان اشعر به الموثق ولا شاهد لتفصيلهما اصلا فاذن
قولهما اضعف الاقوال جدا فلا فائدة لذكرهما ودية نسائهم الحرائر
على النصف من ذلك اربعمائة درهم بلا خلاف ولعل مستنده عموم
الادلة المتقدمة بان المرءة نصف الرجل في الدية وقيل دية اعضائهما
وجراحاتهما من ديتهما كدية اعضاء المسلم وجراحاته من ديته وفي
التغليظ بما يغلظ به المسلم نظر من عموم الاخبار وكون التغليظ على خلاف
الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق ولعل الاول اقوى وكذا يتساوى
دية الرجل منهم والمرءة الى ان تبلغ ثلث الدية فتنتصف كالمسلم ولعل
المستند في جميع ذلك نحو ما احتملنا كونه مستندا في اصل المسئلة مع
دعوى الاجماع في الغنية ولا دية لغيرهم او غير الثلثة من اهل الكفر مطلقا
حتى ان اهل الكتاب لو خرجوا عن الذمة لم يكن لهم دية بلا خلاف اجده
للاصل مع عدم معلومية انصراف اطلاق الدية اليهم واشعار جملة
من المستفيضة الواردة في دية اهل الذمة باختصاص شرعيتها لاهل
الكفر بهم خاصة مضافا الى الموثق كالصحيح بان الجمع على تصحيح ما يصح
عنه عن دماء المجوس واليهود والنصارى هل عليهم وعلى من قتلهم
شيء اذا غشوا المسلمين واظهروا العداوة لهم قال لا الا ان يكون متعودا
لقتلهم الحديث فتدبر وفي دية ولد الزنا المظهر للاسلام قولان بل اقوال

بل اقوال اشبهها واشهرها بين المتاخرين بل عليه عامتهم ان ديته كدية
الحر المسلم لعموم الادلة على اسلام من اظهره وجريان احكامه عليه من
غير قاطع على استثناء ولد الزنا مضافا الى اطلاق اخبار الديات ونص
بعضها بالمسلم او المؤمن الصادق عليه بمجرد اظهارهما كما مضى والقول
الثاني للصدوق وعلم الهدى وهو ان ديته كدية اهل الكتاب ثمانمائة
درهم كما في النصوص الصريحة المروية في اخر باب الزيارات من يب لكنها
ما بين مرسلة وضعيفة بالجهالة مع عدم جابر لها بالمرة سوى دعوى
الاجماع في كلام الاخير وهي لندرة القائل بل عدمه الا المدعي وبعض من
سبقه موهونة فهي ضعيفة كدعوى كفره التي استدل بها ايضا مضافا
الى الدعوى السابقة لمنعها كما هو ظاهر المتاخرين وصرح به في لف فقال
والاصل الذي بناء السيد عليه من كفر ولد الزناء ممنوع اقول ولو صحت
هذه الدعوى لكان مقتضاها عدم الدية مطلقا كما عليه الحلي مستدلا
بها هذا وقول السيد ليس بذلك البعيد للاصل مع عدم معلومية
دخول نحو ولد الزناء في اطلاق اخبار الديات حتى ما ذكر فيه لفظ المؤمن
والمسلم لاطلاقهما الغير المعلوم الانصراف الى نحوه من حيث عدم تبادره
منه مع انسياقه سياق بيان مقدار الديات وغيره مما لا يتعلق بما
نحن فيه فيصير بالنسبة اليه كالمجمل الذي لا يمكن التمسك به وكذا
شمول ما دل على جريان احكام الاسلام على مظهره لنحو ما نحن فيه ليس
بمقطوع فلا يخرج عن مقتضى الاصل بمثله وانما خرج عنه بالنسبة الى

دية الذمي بفحوى ما دل على ثبوتها فيه مع شرفه باسلامه الظاهري
وليس وجوده كعدمه بالقطع حتى يلحق بالحربي ويمكن ان يجعل ما
ذكرناه جابرا للنصوص والاجماع المحكي مع تأيد الاخير بعدم ظهور مخالف
فيه من القدماء عدا الحلي المتأخر عن حاكيه واما الشهرة فانما هي في زمن
المحقق ومن بعده والى الروايات مع الجواب عنها اشار الماتن بقوله وفي
رواية ان ديته كدية الذمي وهي ضعيفة بما مر الا ان يجبره السند بما
عرفته مضافا الى ان السند في بعضها صحيح الى جعفر بن بشير وهو ثقة
والارسال بعده لعله غير ضار لقول النجاشي روى عن الثقات ورووا
عنه قال في مدحه ولا يكون ذلك الا بتقيده بعدم روايته عن الضعفا
والا فالرواية عن الثقة وغيره ليس بمدح كما لا يخفى هذا مع احتمال
انجبارها ايضا بنحو الاخبار الواردة في غسالة الحمام المانعة منها معللة
بانه يغتسل فيه اليهودي والنصراني وولد الزنا حيث ساقته في سياق
اهل الكتاب مشعرة باتحادهم في الحكم والمماثلة فتم هذا وفي الصحيح كم
دية ولد الزناء قال يعطى الذى انفق ما انفق عليه الحديث وهو ظاهر
في ثبوت الدية لا كما ذكره الحلي وانها ما انفق عليه وهو يشمل ما نقص
عن دية الحر المسلم بل والذمي ايضا ولعله ظاهر فيه الا ان الاخر خارج
بالاجماع كخروج ما زاد عنه به ايضا فيتعين الثمانمائة جدا مع ان العدول
بذلك الجواب عن لزوم دية الحر المسلم كالصريح بل لعله صريح في عدم
لزومها فيضعف ما عليه المشهور جدا ويتعين قول السيد ظاهرا فتأ

ظاهر افته جدا ودية العبد قيمته ما لم يتجاوز دية الحر ولو تجاوزت
دية الحر ردت اليه ودية الامة قيمتها ما لم يتجاوز دية الحرة والاعتبار
بدية الحر المسلم ان كان المملوك مسلما وان كان مولاه ذميا على الاقوى
وبدية الذمي ان كان المملوك ذميا ولو كان مولاه مسلما على الاقوى ايضا وقد
مضى الكلام في المسئلة وما يتعلق بها مستوفى في كتاب القصاص في الشرط
الاول من شرائطه فلا وجه لاعادته وهي كدية الاحرار ويؤخذ من مال
الجاني ان قتله اي العبد عمدا او شبيها به ومن عاقلته ان قتله خطاء
ودية اعضائه وجراحاته يؤخذ بنسبة العضو الى الكل من حيث قيمته
على قياس نسبة اعضاء الحر الى كله من حيث الدية فما اي عضو فيه اي
في ذلك العضو حال كونه من الحر ديته اي دية الحر ففي ذلك العضو
من العبد قيمته كاللسان والذكر واليدين والرجلين فلو جني عليها
من العبد كان فيها تمام قيمته ما لم يتجاوز دية الحر كما انه لو جني عليها
من الحر كان فيها كمال ديته وما فيه اي من اي عضو من الحر في الجناية
عليه دون ذلك اي دون كمال الدية من نصفها او ثلثها مثلا ففي
الجناية عليه من العبد من قيمته بحسابه اي بحساب ما يؤخذ فيه
من الدية في الحر فلو قطع احدى يديه الصحيحة مثلا يؤخذ من قيمته
نصفها كما انه يؤخذ نصف دية الحر لو قطعت منه وفيه الحكم
العبد بالنسبة الى الحر كالامة بالنسبة الى الحرة وبالجملة الحر اصل
للعبد في القدر المقدر وينعكس في غيره فيكون العبد اصل الحر فيما لا

نقدّر فيه منه فيفرض الحر عبدا سليما من الجناية وينظر كم قيمته ح ويفرض
عبدا فيه تلك الجناية وينظر كم قيمته وينسب احد القيمتين الى الاخرى
ويؤخذ له من الدية بتلك النسبة والوجه في جميع ذلك واضح مع عدم
خلاف فيه اجده وفي لك انه كالمتفق عليه ويشهد له النصوص المستفيضة
منها زيادة على الموثقة الاتية القوي جراحات العبيد على نحو جراحات
الاحرار في الثمن ومنها اذا جرح الحر العبد فقيمة جراحته من حساب قيمته
ومنها في رجل شج عبدا موضحة قال عليه نصف عشر قيمته ولو جنى
جان على العبد وفي معناه الامة بما فيه قيمته فليس للمولى المطالبة بها
حتى يدفع العبد برمته اي بتمامه الى الجاني اوعا قلته ان قلنا بانها تعلق
بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة وبه صرح
الموثقة قضى امير المؤمنين عليه السلام في انف العبد او ذكره او شيء يحيط
بقيمته انه يؤدي الى مولاه قيمة العبد ويأخذ العبد وفيهما الحجة دون
ما علل به من استلزام جواز المطالبة به مع عدم دفعه الجمع بين العوض
والمعوض عنه لانه فاسد بان القيمة عوض الجزء الفائت لا الباقي و
لذا قيل بجوازها معه فيما لو كان الجاني على العبد غاصبا له وانما
قيل بعدم الجواز في غيره للنص والوفاق اقول لا اختصاص لهما
بغير الغاصب بل يشملانه اطلاقا بل عموما في الاول من حيث ترك
الاستفصال فيه المفيد له على الاقوى فتعم جدا ولو كانت الجناية
على المملوك بما دون ذلك اي بما يبلغ قيمته اخذ المولى ارش الجناية

الجناية بنسبته من القيمة وليس له اي المولى دفعه اي العبد الى الجاني و
المطالبة بالقيمة اي بتمام قيمة العبد الا برضا الجاني بل يمسكه ويطلبه بدية
الفائت مع المقدر او ارشه مع عدمه في الحر فانه حقه دون الدفع و
المطالبة بتمام القيمة لان ذلك معارضة لا يثبت الا بالتراضي بان له ذلك
ولا يضمن المولى جناية العبد مطلقا ولكن يتعلق برقبته وللمولى الخيار بين
دفعه او فكه بارش الجناية او باقل الامرين منه ومن القيمة على الخلاف المتقدم
في القصاص في البحث المتقدم اليه قريبا الاشارة ومضى ثمة الكلام ايضا
في انه لا تخيير لولي المجني عليه بل للمولى اذا كانت الجناية خطاء وبعكس اذا
كانت عمدا وانه لو كانت جنايته لا تستوعب قيمته تخير المولى ايضا في دفع
الارش او تسليمه ليسترق المجني عليه منه قدر الجناية استرقاقا او يبيعه او
يكون المولى معه فيما يفضل شريكا وانه يستوي في جميع ذلك الرق المحض
والمدبر مطلقا ذكرا كان او انثى او ام ولد على التردد في الاخير لم يسبق ذكره
فيما مضى ينشأ من عموم الاول والاخبار ان المولى لا يعقل مملوكه ومن ان المولى
باستيلاده منع من بيع رقبتها فاشبه ما لو اعتق الجاني عمدا مضافا الى
النص ام الولد جنايتها في حقوق الناس على سيدها وما كان من حقوق الله
عز وجل في الحدود فان ذلك في بدنها الحديث وهذا خيرة الشيخ في
ديات ط ثانيا الخلاف فيه الا عن ابي ثور قال فانه قال ارش جنايتها
في ذمتها يتبع به بعد العتق وتبعه القاضي والاول مذهبه في
استيلاد ط وف مدعيا عليه اجماع الفرقة واخبارهم على انها مملوكة

يجوز بيعها وتبعه الحلي واكثر المتاخرين كالفاضلين في يع وير وعد وفخر
الدين في شرحه والشهيدين في نظ لك وصريح اللمعة ونسبه في شرحها الى الاكثر
ولعله اقوى ويمنع عن كون الاستيلاد مانعا من البيع هنا لان حق الجناية من الاستيلاد
اقوى والنص قاصر سندا بالجهالة وان روى عن موجبها الحسن بن محبوب
الذي قد اجمع على تصحيح ما يصح عنه العصابة لعدم بلوغه بذلك درجة
الصحة فضلا عن ان يعارض به الادلة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية ونفي
الخلاف موهون بنقل الناقل له الاجماع على الخلاف مع نفي الحلي الخلاف عنه
ايضا بل ظاهره اجماعنا عليه كما في الخلاف وان خلافه مذهب اهل الخلاف
وعليه يتعين حمل الرواية على التقية **النظر الثاني** في بيان موجبات الضمان
للدية مطلقا والبحث فيه اما في المباشرة او التسبيب او تزاحم الموجبات اما المباشرة
فضابطها الاتلاف لا مع القصد اليه وان قصد الفعل الموجب له كمن رمى
غرضا فاصاب انسانا او ضربه للتاديب فمات مثلا وحيث قد عرفت ذلك فاعلم
ان الطبيب يضمن في ماله من بل مطلق ما يتلف بعلاجه ولو طرفا لحصول
التلف المستند الى فعله ولا يطل دم امرء مسلم ولانه قاصد الى الفعل مخطئ
في القصد فكان فعله شبيه عمد وان احتاط واجتهد واذن المريض او وليه
وكان حاذقا ماهرا في فنه علما وعملا لان ذلك لا دخل له في عدم
الضمان هنا لتحقق الضمان مع الخطاء المحض فهنا اولى وان اختلف الضامن
وهذا الحكم مما لم اجد خلافا فيه في صورة ما لو كان الطبيب قاصرا في المعرفة
او عالج من غير اذن من يعتبر اذنه ويبقى الخلاف هنا صرح المقدس الاردبيلي

الاردبيلي ره بل في التنقيح عليه الاجماع واما اطلاقه حتى فيما لو كان عارفا و
عالج ماذونا فلا خلاف فيه اجده ايضا الا من الحلي حيث قال هنا بعدم الضمان
للاصل ولسقوطه باذنه ولانه فعل سائغ شرعا فلا يستعقب ضمانا وهو
مع شذوذه بل ودعوى الاجماع على خلافه في كلام جماعة كابن زهرة والماتن
في نكت ير والشهيد في نكته كما حكاه عنه في شرحه مضعف بان اصالة
البراءة ينقطع بدليل شغل الذمة وهو ما قد عرفته والاذن انما هو في
العلاج لا في الاتلاف ولا منافات بين الجواز والضمان كالضارب للتاديب
هذا ويعضد المختار المعتبران الاتيان في افادة البراءة سقوط الضمان
وتضمين الامير ع قاطع حشفة الغلام وقصور السند او ضعفه مجبور
بالعمل مع نفي الحلي بنفسه الخلاف عن صحة الاخير لكن وجهه بان المراد
انه فرط فقطع غير ما اريد عنه فان الحشفة غير محل الختان ولا جواب
لهذا التوجيه الا من حيث الحكم بتعيينه اذ لا دليل في الخبر عليه مع احتماله
الحمل على غير صورة التفريط كاحتماله الحمل على صورته والاولى في الجواب
عند الاكتفاء بهذا الاحتمال فانه بمجرده كاف في رد دلالة الرواية على الحكم
في المسئلة لكونها قضية في واقعة ولو ابراه المريض المعالج او الولي له من
الجناية قبل وقوعها فالوجه الصحة وفاقا للشيخ واتباعه والحلبي بل المشهور
كما في لك وغيره لمساس الضرورة والحاجة الى مثل ذلك اذ لا غنا عن
العلاج واذا عرف الطبيب انه لا مخلص له عن الضمان توقف عن العمل
مع الضرورة اليه فوجب في الحكمة شرع الابراء دفعا للضرورة ويؤيده رواية

النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام من
تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا فهو ضامن وانما ذكر الولي
لانه هو المطالب على تقدير التلف فلما شرع الابراء قبل الاستقرار صرف الى
من يتولى المطالبة وقيل والقائل الحلي انه لا يصح لانه ابراء مما لم يجب
وايده شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه مجيبا عن الادلة السابقة قال فان
الحاجة لا تكفي في شرعية الحكم بمجردها مع قيام الادلة على خلافه والخبر سكوني في
مع ان البراءة حقيقة لا يكون الا بعد ثبوت الحق لانها اسقاط ما في الذمة
من الحق وينبه عليه ايضا اخذها من الولي اذ لا حق له قبل الجناية وقد لا يصير
اليه بتقدير عدم بلوغها القتل اذا ادت الى الاذى انتهى وما ذكره من الجواب
عن الحاجة لم افهمه وعن الرواية بالضعف مجبور على تقديره بالشهرة الظاهرة
والمحكية في كلام بعضهم نعم ذلك انها ضعيفة بما ذكره ولعله لذا جعلها الماتن مؤيدة
لا حجة لكن اجاب عنه بعض الاجلة فقال لانك تعرف ان معنى تطبب انه
اراد فعله لا انه فعله وهو ظاهر وقرينة وجه اسناده الى الولي وانه تنبيه
على صحة ابراء المريض اذا كان الحق له بالطريق الاولى وانه لا يحتاج ح الى
الامر به وهو ظاهر انتهى وهذا الجواب وان كان بعيدا لغة الا انه لعله بناء على
العرف ومحل الفقهاء حيث فهموا من الرواية هذا الا ما ذكره شيخنا وتفرد
به في الجواب عنها وبالجملة المسألة محل تردد كما هو ظاهر الفاضلين في يع
وكرو عد وغيرها لكن مقتضى الاصل مع عدم معلومية شمول ما دل
على الضمان بالجناية شبيه العمد لها بعد الاذن والابراء عدم الضمان والى

الضمان والى هذا الوجه اشار المولى الاردبيلي ره فقال وما يثبت شرعا ان
كل اتلاف موجب للضمان هذا مضافا الى مسيس الحاجة والجواب عنه في
كلام شيخنا قد عرفت انه ما عرفته وايده المقدس الاردبيلي ره بالمؤمنين
عند شروطهم قال ويرجع الابراء عدم المواخذة وعدم ثبوت حق لو حصل
الموجب ولا استبعاد في لزوم الوفاء بمعنى عدم ثبوت حق ح لو انه يثبت
ويسقط فلا يكون اسقاط ما ليس ثابت فتم وكذا البحث في البيطار في
المسئلتين فانه طبيب ايضا لكن في الحيوان والنائم اذا انقلب على انسان
او فحص برجله او يديه اي قلبهما فقتله او جرحه ضمن الدية بلا خلاف اجده
وبه صرح في التنقيح وغيره وهل هي في ماله ام على عاقلته تردد واختلاف
فبين قائل بالاول كالشيخين في يه والمقنعة وغيرهما من القدماء ومختار
للثاني كاكثر المتاخرين بل عامتهم وهو الاظهر لانه مخطئ في فعله وقصده
فيكون خطاء محضا وديته على العاقلة اتفاقا كما مضى مضافا الى التأيد
بالنصوص الاتية وان خالفت الاصول في صورة واحدة لا دخل لها بفرض
المسئلة مع انا لم نجد للقول الاول دليلا عدا ما يستفاد من الشيخ من دعوى
كونه شبيه عمد وفيه ما عرفته نعم يظهر من الحلي انه به رواية حيث قال
والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان الدية في جميع هذا يعني هذا ومسئله
الظئر الاتية على العاقلة لان النائم غير عامد في فعله ولا عامد في
قصده وهذا حد قتل الخطاء المحض ولا خلاف ان دية قتل الخطاء المحض
على العاقلة وانما هذه اخبار احاد لا يرجع بها عن الادلة والذي ينبغي تحصيله

فی هذا ان الدیة علی النائم نفسه لان اصحابنا جمیعهم یوردون ذلک
فی باب ضمان النفوس وذلک لا تحمله العاقلة بلا خلاف انتهی ولم نقف
علی هذه الروایة ولا اشار الیها احد غیره فمثلها مرسلة لا تصلح للحجیة
فضلا ان یختص بها الاصول القطعیة المعتضدة بالشهرة العظیمة
لکنها فیما اذا لم یکن النائم ظئرا اما لو کان هو الظئر فللاصحاب فیه
اقوال ثلثة احدها التفصیل وهو انها ان طلبت المظائرة للفخر والعز
ضمنت الطفل فی مالها اذا انقلبت علیه فمات وان کانت طلبتها
للفقر والمسکنة فالدیة علی العاقلة اختاره الماتن هنا وفی یع والنکت
والفاضل فی د تبعا للشیخ وابن حمزة وبه نصوص صریحة لکن فی سندها
ضعف وجهالة وفی متنها مخالفة للاصول المتقدمة ولذا اختار الاکثر
خلافها وان اختلفوا فی محل الدیة فبین من جعله مالها مطلقا کالمفید
والدیلمی والحلی کما عرفته وابن زهرة مدعیا علیه اجماع الامامیة ومن
جعله العاقلة کالفاضل فی ير وعد ولف وشیخنا فی لك وحکاه عن
اکثر المتاخرین ولعله الاظهر للاصول المتقدمة السلیمة عما یصلح للمعارضة
لوهن اجماع ابن زهرة فی نحو المسئلة بلا شبهة وقصور النصوص بما عرفته
لکن عن الماتن فی نکت یه انه قال لا باس بالعمل بها لاشتهارها وانتشارها
بین الفضلاء من علمائنا ویمکن الفرق بین الضرورة وغیرها بان الظئر
باضجاعها الصبی الی جانبها مساعدة بالقصد الی فعل له شرکة فی التلف
فتضمن لا مع الضرورة انتهی ولو صحت هذه الشهرة کادت جابرة لکنها

جابرة لکنها کدعوی الاجماع موهونة فلا یجسر بها علی الخروج عن الاصول
المتقدمة مع ان دعواها معارضة بدعوی شیخنا فی لك الاکثریة بین
المتاخرین کما عرفته ولو اعنف الرجل بزوجته جماعا قبلا او دبرا او ضما فمات
ضمن الدیة فی ماله ان لم یتعمد القتل او ما یؤدی الیه غالبا وکذا الزوجة
علی الاظهر الاشهر بل علیه عامة المتاخرین لانه قتل شبیه العمد لقصده
الفعل وخطائه فی القصد والنصوص منها الصحیح عن رجل اعنف علی
امراته فزعم انها ماتت من عنفه قال الدیة کاملة ولا یقتل الرجل وعن
الماتن انه قال لا یقال فعله سائغ فلا یترتب علیه ضمان لانا نمنع
ولا یجبر له العنف قال اما لو کان بینهما تهمة وادعی ورثة المیت منهما
ان الاخر قصد القتل امکن ان یقال بالقسامة والزام القاتل القود
انتهی وبه قطع الحلی ولا باس به ان بلغت التهمة اللوث المعتبر فی القسامة
ثم ان ظاهر النص والفتوی والاصول ان علیه دیة شبیه العمد خلافا
للمفید فجعلها مغلظة وحجته غیر واضحة وقال الشیخ فی النهایة وعن
الجامع انه ان کانا مامونین فلا ضمان علیهما للمرسل عن رجل اعنف
علی امراة او امراة اعنفت علی زوجها فقتل احدهما الاخر قال لا شیء
علیهما اذا کانا مامونین فلا ضمان علیهما اذا کانا مامونین فان کانا
متهمین الزمتهما الیمین بالله تعالی انهما لم یریدا القتل وفی هذه
الروایة کما ضعف بالارسال والمخالفة للاصل وخصوص ما مر من النصوص
مع انها عامة لا تصریح فیها بنفی الدیة فیحتمل الحمل علی نفی القود والمواخذة

خاصة حمل المطلق على المقيد ويحمل اليمين فيها مع التهمة على يمين القسامة
اثباتا للقود دون الدية ثم بهما الدلالة على ما حكم المائن بامكانه وقطع به
المحلى من ثبوت القسامة هنا مع التهمة وبهذا الجمع صرح الشيخ في التهذيب
والاستبصار الذين هما بعديه ولو حمل على رأسه متاعا فكسره او اصاب
به انسانا او غيره فقتله او جرحه ضمن ذلك في ماله كما هنا وفي يع و ير
ود وعد واللمعة لكن في الجناية على الانسان خاصة وعن ير والمهذب
وفي ير لكن في ضمان المتاع خاصة ومع ذلك قالوا الا ان يدفعه غيره
فضمانه عليه والاصل في المسئلة رواية داود بن سرحان الثقة المروية
بعدة طرق وفيها الصحاح وغيره في رجل حمل متاعا على رأسه فاصاب
انسانا فمات او انكسر منه فقال هو ضامن ورد هافي لك بان في طريقها
سهل بن زياد وهو ضعيف وهي باطلاقها مخالفة للقواعد لانه انما
يضمن المصدوم في ماله مع قصده الى فعله وخطائه في القصد فلو لم
يقصد فلو لم يقصد الفعل كان خطاء محضا كما تقرر واما المتاع المحمول
فيعتبر في ضمانه لو كان لغيره التفريط اذا كان امينا عليه كغيره من
الاموال انتهى وفيه نظر لعدم الضعف الا بالطريق المروي في في ويب
في باب ضمان النفوس واما الطريق الاخر المروي في الاخير والفقيه في
كتاب الاجارات منهما فليس بضعيف بل صحيح ومع ذلك الضعف بسهل
سهل سيما بعد الانجبار بعمل الاصحاب كما يظهر منه في شرحه حيث انه
بعد ما استشكل في اطلاق الحكم بمخالفة القاعدة بنحو ما في لك قد

ما في لك قد ذكره قال الا انهم اطلقوا الحكم هنا ومن هنا ينقدح الجواب
عنها بمخالفة القاعدة اذ هي لا توجب قدحا في الرواية المعمول بها بل سبيلها
كسبيل الروايات المخصص بها القاعدة نعم لولا صحة السند وعمل الاصحاب لا
يجه ما ذكره ولكنها بحمد الله صحيحان ما في العبارة بل لعل الصحة مع فتوى جماعة ايضا
فيه ولقد ايد المختار بعض الاجلة مع زعمه ضعف الرواية ومخالفتها القاعدة
فقال بعد تضعيفها بهما الا انه قد يقال انه من الاسباب وانه غير معلوم
دخوله في الخطاء لما مر من تفسيره في الروايات وسيأتي ايضا وتضمين
شخص بجناية غيره خلاف القواعد العقلية والنقلية فلا يصار اليه الا في
المجمع عليه والمتيقن اقول وفيما ذكره اخيرا نظر واضح لا يحتاج وجهه
الى بيان وان استسلفه واعتمد عليه في غير مقام هنا ويؤيد المختار في
ضمان المتاع على الاطلاق الخبر انه اتى بحمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها
دهن فكسرها فضمنها اياه وكان عليه السلام يقول كل عامل مشترك اذا افسد
فهو ضامن فسئله عن المشترك فقال الذي يعمل لي ولك ونحوه اخر ولذا
منجبر ضعف سندهما بالعمل واما النص في الحمال يكسر الذي حمل او يهريقه
قال ان كان مامونا فليس عليه شيء وان كان غير مامون فهو ضامن
فشاذ غير معلوم القائل والتفصيل بالتفريط وعدمه غير مذكور فيه
وحمل التفصيل فيه عليه ليس باولى من حمله على ما اذا ادعى كسر المحمل
من دون علم صاحبه به ويكون المراد منه انه يستحب ان لا يكلفه
البينة اذا كان مامونا والا فهو ضامن ويكون ح سبيله كسبيل كثير من

الاخبار الدالة على هذا التفصيل هذا وعن المرتضى ره دعوى الاجماع على
ضمان الاجير ما يتلف في يده ولو بغير سببه وتمام الكلام في هذه المسئلة
يطلب من كتاب الاجارة وفي رواية النوفلي عن السكوني ان عليا ع ضمن
ختانا قطع حشفة غلام وهي وان قصر سندها بهما الا انهما مناسبة
للمذهب وان حملت على غير صورة التفريط لما مر في ضمان الطبيب ديتها
بجنيه في ماله ولو وقع انسان من علو على اخر فقتله او جرحه فان
قصد الوقوع عليه وكان مما يقتل غالبا او نادرا لكن مع قصده القتل
ايضا قتل به لانه عمد يوجب القود وان لم يقصد القتل مع الندرة
بل قصد الوقوع عليه خاصة فاتفق موته فهو شبيه عمد يضمن الدية
في ماله وان قصد الوقوع لكن لا عليه فصادفه فهو خطاء محض ديته
على العاقلة وان دفعه الهواء او زلق فوقع عليه بغير اختيار منه ولا
قصد للوقوع فلا ضمان عليه ولا على عاقلته لعدم استناد القتل الى فعله
بل الى امر خارج وليس هو كالنائم المنقلب على غيره لحصول الجناية فيه بفعل
ولو من غير اختياره بخلاف ما نحن فيه لحصولها بفعل غيره ولو
بواسطته مضافا الى النصوص منها الصحيح في الرجل يسقط على الرجل
فيقتله فقال لا شيء عليه والصحيح عن رجل وقع على رجل فقتله فقال
ليس عليه شيء والخبر عن رجل وقع على رجل من فوق البيت فمات احدهما
فقال ليس على الاعلى شيء ولا على الاسفل شيء قيل ويحتمل ان يكون كمن
انقلب على غيره في النوم فقتله في وجوب الدية عليه او على عاقلته.

او على عاقلته وان يكون كقتيل الزحام في وجوبها في بيت المال كما في ق وير
لئلا يطل دم امرء مسلم والاحتمال الاول لما عرفت بعيد والثاني ليس بذلك
البعيد وان نافته ظاهر النصوص المتقدمة الواردة في مقام الحاجة فلو
وجبت الدية على بيت المال لبينته فتم مضافا الى اصالة البراءة هذا كله
في الواقع عليه واما الواقع هو فدمه هدر لو مات على جميع التقادير بلا
خلاف لان قتله لم يستند الى احد يحال عليه الضمان وفي الموثق في رجل
يقع على رجل فيقتله فمات الاعلى قال لا شيء على الاسفل ولو دفعه دافع
وهو انسان فالضمان اي ضمان المدفوع عليه لو مات او انجرح على
الدافع فيقاد ان قصد جناية بذلك مطلقا وكذا ان لم يقصد جنايته
مع كون الدفع مما يقتل غالبا وان كان مما يقتل نادرا فالدية في ماله ان
قصد الدفع عليه والا فخطاء محض ان قصد مطلق الدفع تؤخذ من
عاقلته والحكم بكون الضمان على الدافع دون المدفوع هو الاشهر بين
المتاخرين على الظاهر بل صرح بالشهرة المطلقة شيخنا في شه وهو خيرة
الحلي والمفيد على ما حكى عنه ووجهه واضح لانه هو السبب القوي
والمباشر ضعيف بالالجاء او منتف مضافا الى اطلاق النصوص النافية
للضمان عن الواقع بل عمومها الشامل لمفروض المسئلة حيث لم يستفصل
فيها عن كون الوقوع منه او من غيره وهو وان استلزم عدم ضمان
الواقع مطلقا حتى في جملة من الصور المتقدمة المحكوم عليه فيها بضمانه
لكنها مخرجة عنه بالاجماع ولا اجماع هنا حتى يخرج به عنه ايضا وقال الشيخ

في يه وكتابي الحديث وتبعه الجامع كما حكاه ان دية المقتول على الواقع ويرجع
هو بها على الدافع للصحيح في رجل دفع رجلا على رجل فقتله قال الدية على الذي
وقع على الرجل لاولياء المقتول ويرجع المدفوع بالدية على الذي دفعه قال
وان اصاب المدفوع شيء فهو على الدافع ايضا ولا يخلو عن قوة من حيث الصحة
والصراحة لولا ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة فالخروج بها
عنها في غاية الجرأة مع امكان حمله على ان اولياء المقتول لم يعلموا دفع
الغير له هذا كله في ضمان المدفوع عليه واما المدفوع فضمانه على الدافع
قولا واحدا وبه صرح النص المتقدم ولو ركبت جارية على اخرى فنخستها
اي المركوبة ثالثة فقمصت المركوبة اي نفرت ورفعت يديها وطرحتها فصرعت
الراكبة ووقعت فماتت قال الشيخ في يه واتباعه على ما حكاه جماعة بل ادعي
عليه في يع وير وللك الشهرة ان الدية بين الناخسة والقامصة نصفان
وقال المفيد عليه الرحمة في المقنعة عليهما ثلثا الدية ويسقط الثلث بازاء الراكبة
لركوبها عبثا ونحوه عن الاصباح والكافي وفي الغنية وفيهما ان الراكبة كانت
لاعبة ولو كانت راكبة باجرة كان كمال ديتها على الناخسة والمنخوسة ومستندنا
الاول رواية ابي جميلة المفضل بن صالح المروية في يه ويب عن سعد
الاسكاف عن الاصبغ بن نباتة قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في جارية
ركبت اخرى فنخستها ثالثة فقمصت المركوبة فصرعت الراكبة فماتت ان
ديتها نصفان على الناخسة والمنخوسة وفي ابي جميلة ضعف مشهور
غير مختلف فيه ولعله لذا خصه الماتن بالتضعيف والا فباقي الرواة

الرواة المذكورون هنا بل وغيرهم ايضا مشاركون له في القصور و
يمكن جبر جميع ذلك وكذا مخالفة الرواية لما سيأتي من الاصول بكون
القول بها باعتراف الماتن ونحوه ممن مضى هو المشهور فلا قصور ولكن
الاعتماد على نقل مثل هذه الشهرة مع عدم وجدان موافق للنهاية
صريحا سوى القاضي لعله ثم وما ذكره المفيد رحمه حسن عند الماتن
هنا وفي النكت والفاضل في لف لموافقته الاصول فان القتل اذا استند
الى جماعة يكون اثره موزعا عليهم والراكبة من الجملة ومع ذلك روي
في د مرسلا فقال ان عليا عم رفع اليه باليمن خبر جارية حملت جارية
على عاتقها عبثا ولعبا فجاءت جارية اخرى فقرصت الحاملة فقفزت
لقرصها فوقعت الراكبة فاندقت عنقها فهلكت فقضى عليه السلم على
القارصة بثلث الدية وعلى القامصة بثلثها واسقط الثلث الباقي
لركوب الواقعة فبلغ النبي صلعم فامضاه ورواه في المقنعة ايضا كالحلبي
وبن زهرة ولكنها مرسلة لا يصلح للحجية وافادة الاصول لهذا القول
مطلقا ممنوعة وخرج المتأخر وهو الحلي وجها ثالثا فاوجب الدية
باجمعها على الناخسة ان كانت ملجئة للمركوبة الى القموص وعلى القامصة
ان لم يكن ملجئة وهو خيرة الفاضل في د ومستحسنه في ير ويحتمل
الماتن في يع وقواه فخر الدين وشيخنا في ضه قال اما الاول فلان
فعل المكره مستند الى مكرهه فيكون فوسط المكره كالآلة فيتعلق
الحكم بالمكره واما الثاني فلاستناد القتل الى القامصة وحدها حيث

فعلت ذلك مختاره قال ولا يشكل بما اورده المصنف في الشرح من ان الاكراه
على القتل لا يسقط الضمان وان النخس في الحالة الثانية ربما كان يقتل
غالبا فيجب القصاص لان الاكراه الذي لا يسقط الضمان ما كان معه
قصد المكره الى الفعل وبالالجاء يسقط ذلك فيكون كالالة ومن ثم وجب
القصاص على الدافع دون الواقع حيث يبلغ الالجاء والنخس لا يستلزم
الوقوع بحسب ذاته فضلا عن كونه مما يقتل غالبا فيكون من باب الاسباب
لا الجنايات نعم لو فرض استلزامه له قطعا وقصد به فوجب القصاص
الا انه خلاف الظاهر انتهى وهو قوى متين لولا مخالفته للروايات
المشهورة قطعا بين الاصحاب وان اختلف بعضا مع بعض الا انها متفقة
في رد هذا الوجه وغيره من الوجوه المخرجة ايضا كالمحكي عن الراوندي من
التفصيل بين بلوغ الراكبة واختيارها فما عليه المفيد وصغرها وكرهها
فما عليه الشيخ وما في التنقيح من التفصيل بين بلوغ الراكبة واختيارها
فما عليه المفيد وصغرها وكرهها فما عليه الشيخ وما في التنقيح من التفصيل
بين ما اذا كان الركوب عبثا فالاول والغرض صحيح فالثاني ان كانت القامصة
غير ملجئة والا فعلى الناخسة فهذه الاوجه ضعيفة سيما الاخيرين
لعدم شاهد لهما سوى محاولة الجمع بين الاقوال والروايات ولا يصلح
الابعد شاهد وليس بواضح ولو صح الجمع من دونه لكان ما عليه الحلبي
وابن زهرة في غاية القوة عملا بروايتهما المفصلة بين كون الركوب
عبثا فما في المقنعة وكونه باجرة فما في النهاية وروايتها وان كانت مطلقة

وان كانت مطلقة بتنصيف الدية الا انها محمولة على الصورة الثانية حمل
المطلق على المقيد فتم هذا مع ان الوجوه المذكورة لا تفيد الحكم في شقي
المسئلة كلية وانما غايتها افادته في صورة العلم بحال الناخسة والنخس
واما صورة الجهل بها فليست لحكمها مفيدة فالمسئلة محل تردد وشبهة
وان كان مختار الحلي في الصورة الاولى لا يخلو عن قوة لامكان الذب عن الروايات
المشهورة فانها قضية في واقعة فيحتمل اختصاصها بالصورة الثانية والمختار
فيها خيرة المفيد ومن تبعه للاصول المتقدمة مضافا الى اصالة البراءة
واذا اشترك في هدم الحائط ثلثة فوقع على احدهم فمات ضمن الاخران
الباقيان الدية على رواية ابي بصير المروية في الكتب الثلثة باسانيد متعددة
عن علي بن ابي حمزة عنه وهو ضعيف بلا شبهة ولاجله تحقق في الرواية
ضعف وان روى عنه في بعض طرقها ابن ابي عمير مع صحة الطريق اليه
لعدم بلوغها بذلك درجة الصحة هذا مضافا الى ما فيها من المخالفة للاصول
الاتية ومع ذلك شاذة لا عامل بها صريحا نعم رواها الشيخ في ية والصدوق
في الفقيه والمقنع وظاهرهما وان كان العمل بهما الا ان الاول قد رجع
عنها في ط كما حكاه عنه الحلي واقتصر العامل بها في الصدوق وهو نادر
قطعا والاشبه وفاقا للحلي وعامة المتاخرين ان يضمن كل واحد ثلثا
من دية الميت ويسقط ثلث لمساعدة التالف لهما وشركته في تلف نفسه
معهما فيسقط ما قابل فعله والا لزم ان يضمن الشريك في الجناية جناية
شريكه وهو باطل قطعا قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ويمكن حمل

الروايه عليه لعدم التصريح فيها بان عليهما الدية كما ان متنها هكذا قضى
امير المؤمنين عليه السلام في حايط اشترك في هدمه ثلثة نفر فوقع على واحد
منهم فمات فضمن الباقيين ديته لان كل واحد منهما ضامن لصاحبه وديته
وان كان ظاهرا في كمالها الا انه ليس صريحا فيه فيحتمل ما ذكرنا من ارادة
ثلثيها ومن اللواحق بهذا الباب مسائل اربع الاولى من دعى غيره بالتماس
فاخرجه من منزله ليلا ضمنه حتى يرجع المدعو اليه اى الى منزله بلا خلاف
فيه في الجملة بل عليه الوفاق كذلك في ضه وكلام جماعة وادعى الاجماع عليه
مطلقا ابن زهره في الغنيه وعن الماتن في نكت يه وهو الحجة مضافا الى الخبرين
في احدهما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل من طرق رجلا بالليل فاخرجه من منزله
فهو له ضامن الا ان يقيم البينه انه قد رده الى منزله وفي الثاني اذا دعى الرجل
اخاه بالليل فهو ضامن له حتى يرجع الى بيته وهما وان ضعفا وخالفا الاصل
الا ان الجمع عليه على الظاهر المصرح به في التنقيح من ان الحر الكامل لا يضمن ما لم
يثبت الجناية عليه الا انهما منجبران بفتوى الطايفه واجماعاتها المحكية
وعليه فلو لم يرجع ولم يعلم خبره بموت ولا حيوة ضمن الداعي ديته في
ماله دون عاقلته بلا خلاف كما في التنقيح وح يع للصيمري ولم يذكره هنا
احد من الطايفه كما صرح به المقدس الاردبيلي ره وهو كذلك فان عباير
المتقدمين والمتاخرين ممن وقفت على كلامه متفقة الدلالة على ضمان
الدية في هذه الصورة اطلاقا في بعض وتصريحا في جملة نعم يستفاد من
اللمعة عدم الضمان مطلقا هنا وعلله في ضه باصالة البراءة منه دية

منه دية ونفسا حتى يتحقق سببه وهو في غير حالة القتل مشكوك فيه
وفيه نظر فان سبب الضمان هنا نصا وفتوى انما هو اخراجه من بيته و
ليس المخرج عنه فيهما سوى عوده اليه حيا ولا يشترط في صدق
الضمان تحقق تلفه بل يكفي فيه صدق ضياعه وعدم العلم بخبره فضياعه
كتلفه وضمانه كضمان المال الضايع بعينه هذا مع ان عدم الخلاف القم
المحكى في تلك العبارة كاف في رده ولو وجد مقتولا فان اقر الداعي بقتله
او اقيمت البينة عليه به اقيد به بلا خلاف فيه وفي انه لو ادعى قتله على
غيره واقام به عليه البينة وفي معناها الاقرار ونحوه صرف عنه الضمان
الى ذلك الغير ولو عدم البينة منه عليه او لم يدع القتل على احد ففي القود
من الداعي او الزامه بالدية تردد واختلاف بين الاصحاب ولكن اشبهه
واشهره على الظاهر المصرح به في عباير جماعة انه لا قود للاصل مع حصول
الشك في موجب القصاص لصدق الضمان المحكوم به في الفتوى والنص
بضمان الدية التي هي بدل النفس كصدقه بالقود وحيث لا معين لهذا
تعين الاول قطعا للشبهة الدارئة هذا مع احتمال تعينه من وجه اخر
وهو الاتفاق على ان المراد من الضمان المذكور فيهما بالنسبة الى الصورة
السابقة والاخيران قلنا به فيها هو ضمان الدية فليكن هو المراد منه
ايضا بالنسبة الى هذه الصورة اما لاتحاد اللفظة المفيدة للحكم في الصور
الثلث او الحاقا للاقل بالاكثر فتم هذا مضافا الى تصريح ابن زهره بضمان
الدية في عبارته المحكى فيها على الحكم ظاهر اجماع الامامية وهو خيرة ابن الحلي

مصرحين بانه عليه رواية بل روايات كما في كلام الاخير لكنه والفاضل في
لف وشيخنا في لك وضه خصوا ذلك بصورة عدم اللوث والتهمة و
فالوافي صورتهما القسامة فيلزم بموجب ما اقسم عليه الولي من عمد
او خطاء او شبهه ومع عدم قسامة يقسم المخرج ولا دية وهو بقييد النص
والفتوى من غير دلالة مع احتمال دعوى ظهورهما بحكم الغلبة في صورة
اللوث خاصة وانه لاجله حكم فيها بالضمان قودا او دية كلية حسما المادة
الفساد فتم جدا وعموم ادلة القسامة باللوث وان شمل هذه الصورة الا
انه لا بعد في تخصيصها واخراج هذه الصورة منها بادلة في المسئلة كما
خصصت الاصول بعدم ضمان الحر واخرجت منها بلا شبهة فهذا القول
ضعيف واضعف منه القول بالقود هنا اما مطلقا كما عن المفيد رة وفي
د او اذا لم يدع البراءة من قتله كما عن بن حمزة والديلمي لكنه خير اولياء المقتول
بينه وبين اخذ الدية ولعل حجة العمل باطلاق الضمان الصادق بهما
كما مضى لكن يدفعه ما قدمناه مع ان ذلك على تقدير تسليمه لم يدل على التفصيل
بين دعوى البراءة فالدية وعدمها فالقود مخيرا او معينا كما ذكره هو
ومن قبله واما المفيد رة فلعله استند الى ظاهر الرواية الاولى المتضمنة
صدرها لقضاء مولانا الصادق عليه السلام في مثل هذه القضية بالقود
فقال يا غلام نح هذا فاضرب عنقه الى اخر القضية لكن يمكن الجواب عنها
بعد ضعف سندها وعدم جابر لها هنا بانه لعله لمصلحة التعزير وايضاح
الامر كما ربما يشعر به سياقه ومع ذلك فظاهره على تقدير تسليم الضمان

الضمان بالقود مطلقا حتى في الصورة السابقة والاتية ولم يقل به قطعا
وعلى المختار يكون عليه في ماله الدية قولا واحدا لعموم النص والفتوى
بالضمان الصادق بضمانها كما عرفته ولو وجد ميتا ولم يوجد فيه اثر
قتل اصلا فلا قود اجماعا على الظاهر المصرح به في التنقيح لكن في لزوم
الدية عليه قولان اشبههما واشهرهما على الظاهر المصرح به في عبائر
اللزوم لعموم الخبر بن المجبرين بما مر ولئلا يطل دم امرء مسلم مضافا الى اطلاق
الاجماع المنقول وما في السرائر من ان به رواية خلافا للفاضلين في يع و تو
وشيخنا في لك وضه فلا شيء عليه مطلقا للاصل ويضعف بما مر والحلي ه
ففصل بين صورتي عدم اللوث فكما قالا وثبوته فالقسامة ويلزم بموجب
ما يقسم عليه الولي من عمد فقود وغيره فدية ونحوه الفاضل في لف
الا انه اثبت مع القسامة الدية مطلقا وهما ضعيفان يظهر ضعفهما مما
مضى مضافا الى ضعف الاخير من وجه اخر لوابقي على اطلاقه بحيث يشمل
ما لو كان المقسم عليه عمدا كما لا يخفى وقد تردد الفاضل في د وعد الشهيد
في اللمعة ولا وجه له والمسئلة فروعات جليلة تطلب من الروضة فان ما حقق
بها وافاده في غاية الجودة الثانية لو ادعت الظئر بالطفل الذي اوتمنت
على ارضاعه فانكره اهله انه طفلهم صدقت الظئر لانها امينة ما لم
يثبت كذبها ويلزمها مع ثبوته الدية او احضاره او احضار من يحتمل انه هو
لانها لا تدعي موته وقد تسلمته فيكون في ضمانها ولو ادعت الموت فلا ضمان
وحيث تحضر من يحتمله يقبل وان كذبت سابقا لانها امينة لم يعلم كذبها

ثانيا ولو استاجرت اخرى لارضاعه ودفعته اليها بغير اذن اهله فجهلت خبره
ضمنت الدية ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وهو الحجة مضافا الى ما مر
والصحيح في الاول عن رجل استاجر ظئرا فدفع اليها فغابت بالولد سنين
ثم جاءت بالولد وزعمت امه انها لا تعرفه وزعم اهلها انهم لا يعرفونه
قال ليس لهم ذلك فليقبلوه فانما الظئر مأمونة ومثله في الاخير عن
رجل استاجر ظئرا فاعطيها ولده فكان عندها فانطلقت الظئر فاستاجرت
اخرى فغابت الظئر بالولد فلا يدرى ما صنع به قال الدية كاملة وهل
يعتبر اليمين حيث يقبل قولها كما في كل امين ام لا اطلاق في النص والفتوى
يقتضي الثاني وبالاول صرح بعض الاصحاب وهو احوط ويمكن تنزيل
اطلاقهما عليه **الثالثة** لو دخل لص منزلا فجمع متاعا ووطئ صاحبة
المنزل قهرا فثار ولدها فقتله اللص ثم قتلته المرأة ذهب دمه اي
اللص هدرا باطلا لا عوض له وضمن مواليه وورثته دية الغلام الذي
قتله وكان لها اربعة الاف درهم من تركته عوضا من البضع لمكابرتها
على فرجها فليست بعينا ولما كانت هذه الجملة باطلاقها مخالفة للاصول
القطعية كما صرح به الحلي وغيره نسبها الماتن الى الرواية فقال وهي رواية
محمد بن حفص عن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله عليه السلام وكذا باقي
الاصحاب لكنها محتملة للانطباق مع الاصول كما ذكروه فوجه الاول
بانه محارب يقتل اذا لم يندفع الا به والثاني بفوات محل القصاص
فيضمن الورثة دية الغلام اذا لم يكن للص تركة كما مر والثالث بحمل المقدر

من الدراهم على انه كان مهر امثالها بناء على انه لا يتقدر
بالسنة لانه جناية يغلب فيه جانب المالية وبهذا التنزيل لا تنافي
الاصول لكن لا يتعين ما قدر فيها من عوض البضع الا في الفرض المزبور
ولو فرض قتل المرأة للص قصاصا عن ولدها او اسقطنا الحق لفوات
محل القصاص سقط غرم الاولياء ولو قتلته لا قصاصا ولا دفاعا قيدت
به وذلك لما مر مع ضعف اسنادها بجهالة الراويين وكونها قضية في
واقعة محتملة لما ينطبق به مع الاصول وعندهم بالطريق السابق في
امرأة ادخلت الحجلة صديقا لها ليلة بنائها وزفافها فلما ذهب الرجل
يباضع اهله ثار الصديق فاقتتل هو وزوجها في البيت فقتله الزوج لما وجده
عندها فقتلت المرأة الزوج قال ضمنت المرأة دية الصديق وقتلت بالزوج
ولا اشكال في هذا وانما هو في سابقه فان الصديق اما كان يستحق القتل
لقصده قتل الزوج او هجمه عليه ومحاربته معه مع علمه انه قاصد الا
بالقتل اولا فان كان الاول لم يستحق دية وان كان الثاني ضمنها
الزوج لا المرأة والوجه ان دم الصديق هدر في الشق الاول كما هو
ظاهر الخبر ولذا اطلق الماتن هنا وفي يع والفاضل في بعض كتبه وولده
في شرحه والصيمري والفاضل المقداد في الشرح وغيرهم وفاقا منهم
للحلي لما مر ومقتضاه عدم الفرق بين علم الصديق بالحال وعدمه
خلافا للمعة فقيده بالثاني ولم اعرف وجهه وظاهر شيخنا الشهيد
الثاني المناقشة لهم وفي الحكم فوق بعد تعليله له بان للزوج قتل من يجده

في داره للزنا فسقط القود عن الزوج ويشكل بان دخوله اعم من قصد
الزناء ولو سلم منعنا الحكم بجواز قتل مريده مطلقا انتهى وهو حسن
لو كان الدليل منحصرا فيما ذكره وقد عرفت وجود غيره وهو كونه مهيجا
على الزوج ومحاربا معه ودمه هدر ح اتفاقا فتوى ورواية فالاصح ما
ذكره الجماعة لما عرفته مع ضعف الرواية وكونها قضية في واقعة فلعله ع
علم بموجب ما حكم به من ضمان الدية وربما توجه تارة بانها غريبة و
اخرى بانها اخرجته من بيته ليلا **الرابعة** لو شرب اربعة مسكرا
فسكروا فوجد بينهم جريحان وقتيلان ففي رواية محمد بن قيس
ان عليا ع قضى بدية المقتولين على المجروحين بعد ان سقط جراحة
المجروحين اي دية جراحتهما من الدية فقال عليه السلام ان مات احد المجروحين
فليس على احد من اولياء المقتولين شيء وفي رواية النوفلي عن السكوني
انه ع قضى في نحو هذه القضية فجعل دية المقتولين على قبائل الاربعة
واخذ دية المجروحين من دية المقتولين والرواية الاولى مشهورة بين الاصحاب
كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في التنقيح قال حتى ان ابن الجنيد
قال لو تجارح اثنان فقتل احدهما صاحبه قضي بالدية على الباقي
ووضع منها ارش الجناية ومع ذلك صحيحة لكون الراوي هو الثقة
بقرينة ما قبله وما بعده وبذلك صرح من المحققين جماعة لكنها مخالفة
للاصول اما لعدم استلزام الاجتماع المذكور والاقتتال كون القاتل
هو المجروح وبالعكس او لما ذكره الشهيد من انه اذا حكم بان المجروحين

المجروحين قاتلان فلم لا يستعدي منهما وان اطلاق الحكم باخذ دية الجراح
واهدار الدية لو ماتا لا يتم ايضا وكذا الحكم بوجوب الدية في جراحتهما
لان موجب العمد القصاص وقريب منه ما ذكره الحلي ويمكن دفع هذا بكون
القتل وقع منهما حالة السكر فلا يوجب الا الدية في مال القاتل وقاتلهما عمدا
ومنه يظهر الجواب عن الرواية الثانية مع ما هي من قصور السند وعدم
المقاومة للرواية الصحيحة المشهورة ويدفع الاشكال باهدار الدية لو ماتا
بعروض الجرح غير قاتل ووجوب دية الجرح بوقوعه ايضا من السكران
او لفوات محل القصاص فانحصر الوجه في مخالفتها للاصل فيما ذكرنا
والوجه انها كالثانية قضية في واقعة لا عموم لها يعم جميع الصور حتى
ما يخالف منها للاصول وهو ع اعلم بما اوجب ذلك الحكم الذي
حكم به فيها فلعله كان شيئا يوافق الحكم معه للاصول والشهرة
بنفسها فيما المحكية منها ليست بحجة ومع ذلك ليس بمعلوم كونها
على الفتوى فيحتمل كونها على الرواية خاصة ولو سلم فهي ليست
بمحققة وحكايتها موهونة اذ لم نجد مفتيا بها صريحا اصلا ولم يحك
عن احد الا عن الاسكافي والقاضي وهما نادران جدا نعم رواه الكليني
والصدوق والشيخان وابن زهرة وغيرهم من غير ان يقدحوا فيها بشيء
بالكلية وهو بمجرده ليس صريحا في الفتوى بها بل ولا ظاهرا الظهور المعتبر
وعلى هذا الوجه فالذي ينبغي ان يحكم في هذه القضية وذكر جماعة انها
صورة لوث فلاولياء المقتولين القسامة على المجروحين لان كل واحد من

المقتولين والمجروحين يجوز ان يكون الجناية عليه مضمونة ويجوز ان يكون
مباحة بتقدير ان يكون غرضه قصد دفعه فيكون هدرا وهو حسن
لكنه منحصر فيما اذا كان هناك اولياء مدعون ويشكل مع عدمهم
ولعل الاخذ بالرواية الصحيحة في هذه الصورة غير بعيد لعدم اصل
ظاهر يرجع اليه فيها ويمكن تنزيلها عليها بل لعلها ظاهرها هنا فتم
جدا وكان في الفرات ستة غلمان فغرق واحد منهم فشهد اثنان
منهم على الثلثة انهم غرقوه وشهد الثلثة على الاثنين انهما غرقاه
فقضى ع فيهم بما في رواية النوفلي عن السكوني ورواية محمد بن
قيس جميعا عن ابي عبد الله ع في الرواية الاولى وعن ابي جعفر عليه السلام
في الثانية ان عليا عليه السلام قضى بالدية اخماسا بنسبة الشهادة فجعل ثلثة
اخماس على الاثنين وخمسين على الثلثة وهي وان صح سندها بالطريق
الثاني لكنها مخالفة لاصول المذهب والموافق لها من الحكم ان شهادة السابقين
ان كانت مع استدعاء الولي وعدم التهمة قبلت ثم لا تقبل شهادة الآخرين
للتهمة وان كانت الدعوى على الجميع او حصلت التهمة عليهم لم يقبل
شهادة احدهم ويكون ذلك لوثا يمكن اثباته بالقسامة ويذهب عن الرواية
مع كونها على ما ذكر الماتن هنا وفي الشرايع متروكة بما اشار اليه بقوله
فان صح النقل فهو واقعة في عين فلا يتعدى لاحتمال ما يوجب الاختصاص
بها وبالجملة الكلام في هذه الرواية كما مضى في سابقتها حتى في اشتهارها
رواية وفتوى القاضي بها وادعى السيد ان شهرتها بحيث يظهر منهما

منهما الاعتماد عليها فليت شعري كيف ادعى الماتن متروكيتها مع
مساواتها في جميع ذلك لسابقتها بل لعلها اقوى منها لاختلال فهادون
هذه لعدم اختلاف فيها بعد في العمل بها حيث لا قسامة ولا قبول
شهادة مع تامل ما فيه ايضا واعلم ان عادة الاصحاب جرت بحكاية هذه
الاحكام هنا منسوبة الى الرواية نظرا الى مخالفتها الاصول واحتياجها
او بعضها فالرد اليها الى التاويل والتقييد او التنبيه على ماخذ الحكم
المخالف لها وقد يزيد بعضهم التنبيه على ضعف المستند او غيره تخفيفا
لعدد اطراحها البحث الثاني في التسبيب وهو في الجملة موجب للضمان
بلا خلاف اجده للاعتبار المؤيد بحديث نفي الضرار مضافا الى خصوص
النصوص المستفيضة الاتية في المضمار وضابطه ما لولاه لما حصل التلف
لكن علته غير السبب كحفر البئر وما في معناها ونصب السكين ونحوه
وطرح المعاثر من نحو قشور البطيخ والمزالق كرش الماء ونحوه في الطرق مثلا
والقاء الحجر ونحوه فيها فان التلف لم يحصل من شيء منها بل من العثار
المسبب عنها وليس الضمان فيها كليا بل على تفصيل ذكره الماتن وغيره
من اصحابنا وهو انه ان كان احداث شيء من ذلك في ملكه لم يضمن التالف
بها فيه اما مطلقا كما يقتضيه الاصل واطلاق النصوص الاتية والعبارة
ونحوها او مقيدا بما اذا لم يتضمن غرورا والا فيضمن كما لو جهل الداخل
باذنه لكونه اعمى او كون ذلك مستورا او الموضع مظلما او نحو ذلك ولعله
اظهر وفاقا لجمع ممن تاخر عملا بادلة نفي الضرر وتقدحا في دلالة الاطلاقات

بقوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بغير محل الفرض وربما يشعر به
الخبر لو ان رجلا حفر بئرا في داره ثم دخل رجل فوقع فيها لم يكن عليه
شئ ولا ضمان ولكن ليغطيها والحق جماعة بالملك المكان المباح لاباحة
التصرف فيه فلا تعدي وان يوجب ضمان ما يتلف فيه ويقتضيه
وهو حسن لولا ما سيأتي من اطلاق الاخبار بالضمان بالاحداث فيما لا يملكه
بل عمومها الشامل لما نحن فيه الا ان يذب عنه بنحو ما ذب عن سابقه
ولو كان في غير ملكه او كان في طريق مسلوك ضمن دية مطلقا كما يقتضيه
اطلاق العبارة ونحوها والنصوص الاتية او مقيدا في الاول بوقوع الاحداث فيه
من غير اذن المالك واما معه ولو بعده فلو فوعه في ملكه
وفي الثاني بعدم كون الاحداث لمصلحة المسلمين واما معه فلا ضمان كما ذكره
جماعة وان اختلفوا في نفي الضمان مع الاحداث للمصلحة هل هو مطلق او
مشروط بما اذا كان باذن الامام ولعله غير بعيد لا لحاق اذن المالك بالحدث في ملكه
بملكه في عدم العدوان الذي هو الاصل في شرعية الضمان بالاتلاف حيث لا
دليل على العموم كما فيما نحن فيه لعدم عموم فيه سوى اطلاق الملك ان يذب عنه
بما ذب به في سابقه وبنحوه يجاب عن نفي الضمان في الاحداث مع المصلحة
مضافا الى انه محسن وما على المحسنين من سبيل والاصل في هذه
المسائل مضافا الى ما عرفته المعتبرة المستفيضة منها زيادة
على ما مر وما سيأتي الصحاح من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو له
ضامن والموثقان عن الرجل يحفر البئر في داره او في ارضه

او في ارضه فقال اما ما حفر في ملكه فليس عليه ضمان واما ما حفر
في الطريق او في غير ما يملك فهو ضامن لما يسقط فيه والحسن كل
من حفر في غير ملكه كان عليه الضمان واما الموثق عن غلام دخل
دار قوم يلعب فوقع في بئرهم هل يضمنون قال ليس يضمنون فان
كانوا متهمين ضمنوه ونحوه المرفوع ان كانوا متهمين ضمنوا ويحمول
على وقوع القسامة ومنه اي من التسبيب نصب الميازيب وهو جائز
الى الطرق النافذة اجماعا كما في كلام جماعة حد الاستفاضة ولكن
عن ابن حمزة انه للمسلمين المنع منه ويمكن تخصيصه بالمضر فلا خلاف
كما ذكروه ولكن في ضمان ما يتلف به قولان احدهما انه لا يضمن الا
مع التفريط في نصبه كان يثبت على غير عادة امثاله وهو الاشبه
وفاقا للمفيد والحلي وجماعة للاذن في نصبها شرعا فلا يستعقب
ضمانا ولا صالة البراءة قال اخرون ومنهم الشيخ في ط وف مدعيا
فيه عليه اجماع الامة انه يضمن وان جاز وضعه لانه سبب الاتلاف
وان ابيح السبب كالطبيب والبيطار والمؤدب وللنصوص وهي كثيرة
وان اختلفت في الدلالة ظهورا وصراحة ونفي الصحاح المتقدمة و
رواية النوفلي عن السكوني قال رسول الله صلى الله عليه واله من اخرج
ميزابا او كنيفا او اوتد وتدا او اوثق دابة او حفر شيئا في طريق المسلمين
فاصاب شيئا فعطب فهو له ضامن وللنظر في هذه الادلة مجال العدم
الدليل على الضمان بمطلق الاتلاف حتى ما ابيح سببه والطبيب والبيطار

خارجات بالنص المعتمد عليه وليس في محل البحث لقصور دلالة الروايات
الصحيحة وعدم صحة سند الرواية الاخيرة ولاجابر لها من شهرة او غيرها
سوى حكاية اجماع الامة وهي موهونة بلا شبهة سيما مع مخالفة
نحو المفيد بل الناقل نفسه ايضا في النهاية حيث قال فان احدث
في الطريق ما لا احد اثر لم يكن عليه شيء وهو ممن ادعى الاجماع
في ظاهر جواز نصب الميزاب وبالجملة الخروج عن اصالة البراءة
القطعية بهذه الادلة جرءة عظيمة ولكن المسئلة بعد لا تخ عن
شبهة فهي محل تردد كما هو ظاهر الفاضل في يـر وشيخنا في لك
وضه وغيرهم حيث اقتصروا على نقل القولين مع ذكر ثالث
احتمالا في الاول وقولا لجماعة في الاخير وهو الحكم بالضمان مطلقا
ان كان الساقط الخارج منه عن الحايط لان وضعه في الطريق
مشروط بعدم الاضرار كالروشن والساباط وبضمان النصف
ان كان الساقط الجميع لحصول التلف بامرين احدهما غير مضمون
لان ما في الحايط منه بمنزلة اجزائه وهو لا يوجب ضمانا حيث
لا تقصير في حفظها واصل هذا التفصيل من ط وتبعه في عد و
ولده في شرحه وغيرهما مفتيين به وكذا القول في الجناح والروشن
لا يضمن ما يتلف بسببهما الا مع التفريط لما ذكرنا واعلم ان هذا
كله في الطرق النافذة اما المرفوعة فلا يجوز فعل ذلك فيها
الا باذن اربابها اجمع لانها ملك لهم وان كان الواضع احدهم

احدهم فيدون الاذن يضمن مطلقا الا القدر الداخل في ملكه لانه
سائغ لا يتعقبه ضمان ولو هجمت دابة على اخرى ضمن صاحب الداخلة
جنايتها ولم يضمن صاحب المدخول عليها بلا خلاف في الاخير مطلقا
للاصل وما سيأتي من النص واما الاول فقد اطلقه الشيخ والقاضي ايضا
بل نسبه في لك وضه بعد الشيخ الى جماعة لاطلاق النص بذلك في قضاء
علي عليه السلام في جناية ثور على حمار قال عليه السلام ان كان الثور دخل
الحمار في مراحه ضمن اصحاب الثور وان كان الحمار قد دخل على الثور
في مراحه فلا ضمان عليهم ونحوه اخر في هذه الواقعة لكن مع اختلافات
يسيرة وضعف سندهما يمنع عن العمل بهما مع مخالفة اطلاقهما
الاصل والقاعدة وكونهما قضية في واقعة والوجه وفاقا للمتاخرين
كافة اعتبار التفريط في جناية الدابة الاولى فلو لم يفرط في حفظها
بان انفلتت من الاصطبل الموثق او حلها غيره فلا ضمان عليه للاصل
وعدم تقصير يوجب الضمان مضافا الى الخبر المرسل بعث رسول الله
صلى الله عليه واله عليا عليه السلام الى اليمن فافلت فرس لرجل من اهل
اليمن وفر يعدو فمر برجل فنفحه برجله فقتله فجاء اولياء المقتول
الى الرجل فاخذوه فرفعوه الى علي عليه السلام فاقام صاحب الفرس البينة
عند علي عليه السلام ان فرسه افلت من داره ونفح الرجل فابطل علي عليه السلام
دم صاحبهم الحديث وضعف السند مجبور بما مر ويمكن تنزيل
الخبرين على هذا وكذا كلام القائل بهما سيما مع انه ذكر في يه ما يوافقه

فقال اذا غتلم البعير على صاحب وجب عليه حبسه وحفظه فان جنى
قبل ان يعلم به لم يكن عليه شيء فان علم وفرط في حفظه كان ضامنا لجميع
ما يصيبه من قتل نفس وغيرها الى اخر ما قال وهو كما ترى ظاهر فيما ذكرنا
بل باطلاقه يشمل محل البحث فليس بمخالف لما عليه اصحابنا ولو دخل احد
دار الغير فعقره كلبها ضمن اهلها ان دخل باذنهم والا يدخلها باذنهم
فلا ضمان عليهم بغير خلاف ظاهر مستفاد من كثير من العبائر بل عن ظ
الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الكثيرة وفيها القوى وغيره و
اطلاقها كالفتاوى يقتضى عدم الفرق في الكلب بين كونه حاضرا في الدار
وغيره ولا بين علمهم بكونه يعقر الداخل وعدمه ولو اذن بعض من في الدار
دون بعض فان كان ممن يجوز الدخول باذنه اختص الضمان به والا فكما
لو لم ياذن ان لم يضمن اذنه تعزيرا الداخل والا فيضمن مع جهله بحال
الاذن وانه ممن لا يجوز الدخول باذنه ولو اختلفا في الاذن قدم المنكر
للاصل ويضمن راكب الدابة ما تجنيه بيديها دون رجليها وكذا القائد لها
يضمن ما تجنيه اليدين خاصة هذا اذا سار بها واما لو وقف احدهما بها
ضمن كل منهما جنايتها مطلقا ولو برجليها وكذا لو ضرب بها احدهما فجنت
ضمنا جنايتها مطلقا ولو ضربهما غيرهما ضمن الضارب مطلقا وكذا
السائق لها يضمن جنايتها مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه
الاجماع في الغنية وح يع للصيمرى لكن في الجملة وهذا التفصيل وان لم يستفد
من رواية واحدة الا انه مستفاد من الجمع بين المعتبرة المستفيضة ففي الصحيحين

ففي الصحيحين عن الرجل يمر على طريق من المسلمين فتصيب دابته انسانا
برجلها قال ليس عليه ما اصابته برجلها ولكن عليه ما اصابته بيدها لان
رجلها خلفه ان ركب فان كان قادها فانه يملك باذن الله تعالى يدها
يضعها حيث يشاء والتعليل ظ في ان الضمان حالة الركوب خاصة وكذا وكذا
هو مع قوله في القائد فانه يملك يديها ظ في اختصاص ضمانه بما تجنيه بيدها
خاصة دون رجليها واظهر منها القوى انه ع ضمن القائد والسائق والراكب
فقال ما اصاب الرجل فعلى السائق وما اصاب اليد فعلى القائد والراكب وظاهره
في السائق وان كان اختصاص ضمانه بما تجنيه بالرجل خاصة بقرينة المقابلة الا
انه محمول على ارادة بيان الفرق بينه وبين الاخيرين بعدم ضمانهما ما تجنيه
بالرجل بخلافه فيضمنه ايضا والشاهد عليه بعد فتوى الاصحاب التعليل في
المتقدم في الصحيحين للحكم بضمان ما تجنيه باليدين من كونهما قدامه يضعها
حيث يشاء وهو جار في الرجلين ايضا بالنسبة الى السائق جدا مضافا الى صريح
الخبر المنجبر ضعفه بابن سنان على المشهور بالعمل عن رجل يمر على طريق من
طرق المسلمين على دابته فيصيب برجلها قال ليس عليه ما اصابت برجلها و
عليه ما اصابت بيدها واذا وقفت فعليه ما اصابت بيدها ورجلها وان
كان يسوقها فعليه ما اصابت بيدها ورجلها وفيه الدلالة على الضمان مع
الوقوف بالدابة لما تجنيه مط وعليه يحمل اطلاق ما مر من ظهوره في حالة
السير خاصة وكذا يحمل عليه اطلاق ما دل على ضمان الراكب لما تجنيه ولو
بالرجلين مط كالخبران عليا عليه السلام كان يضمن الراكب ما وطئت بيدها او رجلها

الا ان يعبث بها احد فيكون الضمان على الذي عبث بها بجملة على ما افاد اسقاطها
خاصة وفيه دلالة على ضمان الضارب مطلقا كان او غيره للاطلاق
مضافا الى الاعتبار والصحيح عن الرجل ينفر بالرجل فيعقره ويعقر دابته رجل
آخر قال هو ضامن لما كان من شيء وفي اخرى بها رجل فزع رجلا عن الجدار
ونفر به دابته فخر فمات فهو ضامن لديته وان انكسر فهو ضامن لديته بما
ينكسر منه ونحوه في ذلك الموثق كالصحيح وغيره في صاحب الدابة انه يضمن
ما وطئت بيدها ورجلها وما نفحت برجلها فلا ضمان عليه الا ان يضربها
انسان والمراد بضمان ما تجنيه بيدها ورجلها ما تجنيه بها اجمع فيكون
الضمان باليدين خاصة والا فلا معنى لقوله عليه السلام وما نفحت برجلها فلا
ضمان عليه وقوله الا ان يضربها استثناء منقطع او عن قوله سابقا
يضمن ما وطئت بيدها ورجلها وينبغي تقييد الضرب بما اذا كان عبثا
كما في الرواية الاولى والا فلو قصد الدفع لم يكن ضامنا قطعا للاصل خصوص
الخبر عن رجل كان راكبا على دابة فغشي رجلا ماشيا حتى كاد ان يوطئه
فزجره الماشي الدابة فخر عنها فاصابه موت او جرح قال ليس الذي زجر
ضامنا انما زجر عن نفسه ونحوه آخر هذا مضافا الى اطلاق النصوص بعدم
الضمان بالدفاع او نحوها ثم ان مقتضى التعليل ضمانها تجنيه باليدين في
الصحيحين ثبوته فيما تجنيه برأسها ايضا بل مطلق مقاديم بدنها التي هي
قدام الراكب سيما اعاليها لثبوت الحكم فيها بطريق وعليه اكثر اصحابنا وفاقا
للمبسوط ومن الخلاف الاقتصار على اليدين جمودا فيما خالف الاصل على مورد

على مورد النص ولاجله تردد الماتن في الشرايع الا انه اختار ما اخترناه ق
لتمكنه من مراعاته وهو حسن ومرجعه الى ما ذكرناه واعلم ان هنا نصوصا
دالة باطلاقها على عدم الضمان بجناية الدابة اما مطلقا كما في النبوي العجماء جبار
وغيره بهيمة الانعام لا يغرم اهلها شيئا او ما دامت مرسلة كما في المرسل
فمع ضعف اسانيدها محمولة على ما اذا فلتت عن صاحبها من غير تفريط
منه في حفظها او ما اعتيد ارسالها للرعي فان المشهور عدم الضمان هنا
كما ذكره الخال المجلسي ره ولو ركبها اثنان تساويا في الضمان لما تجنيه
بيدها ورأسها بلا خلاف لاشتراكهما في اليد والسببية الا ان يكون احدهما
ضعيفا لصغر او مرض فيختص الضمان بالآخر لانه المتولي امرها وفي الخبر دابة
عليها ردفان فقتلت الدابة رجلا او جرحت فقضى في الغرامة بين الردفين
بالسوية قيل وفيه تردد ولكن الاصحاب قاطعون به هذا كانا هما المتولين
لامرها واما لو كان معها صاحبها مراعيا لها ضمن هو دون الراكب نظر
ويأتي في المالك ما سبق من التفصيل باعتبار كونه سائقا او قائدا ولو
القت الراكب لم يضمن المالك للاصل الا ان يكون الالقاء بتنفيره اي
المالك فيضمن ح للسببية مضافا الى ما مر من النصوص الصحيحة وغيرها
بايجاب الضرب ضمان الجناية ولو اجتمع للدابة سائق وقائد او احدهما
وراكب او الثلثة اشتركوا في ضمان المشترك مع الاشتراك في الحفظ
والرعاية واختص السائق بجناية الرجلين وغير المشارك في الحفظ
كالعدم ولو اركب مملوكه دابة ضمن المولى جناية الدابة بيديها بلا

شبهه اذا كان صغيرا للصحيح الاتي وفي غيره عن رجل حمل غلاما يتيما
على فرس استاجره باجره وذلك معيشة الغلام وقد يعرف ذلك
عصبيته فاجراه في الحلبة فنطح الفرس رجلا فقتله على من ديته قال
على صاحب الفرس قلت ارايت لو ان الفرس طرح الغلام فقتله قال ليس
على صاحب الفرس شيء وكذا ان كان كبيرا في ظم اطلاق المحكي عن الشيخ
والقاضي والاسكافي بل الاكثر كما في التنقيح ونسبه في الروضة بعد الشيخ
الى جماعة لاطلاق الصحيح في رجل حمل عبده على دابته فوطئت رجلا
فالغرم على مولاه ومن الاصحاب من شرط في ضمان المولى صغر المملوك
وهو الحلي في لانه فرط بركوبه الدابة وان كان بالغا عاقلا فان كانت الجناية
على بني ادم تؤخذ المملوك اذا كانت الجناية بقدر قيمته او يفديه السيد
وان كانت على الاموال فلا يباع العبد في قيمة ذلك لا يستسعى ولا
يلزم مولاه ذلك واستحسنه كثير من المتاخرين وزاد في الاخير انه
يتعلق برقبته يتبع به بعد عتقه وهو كذلك للاصل وعموم ما دل على
جناية الراكب مع ضعف دلالة اطلاق الصحيح بل الظاهر اختصاصه
بالصغير بشهادة السياق ولفظ الحمل والاركاب ونحوه جار في كلام الشيخ
والاتباع واعلم ان في التنقيح نسب الى الحلي انه اشترط شيئين ما مر
واخر وهو وقوع الجناية على الادمي فقط وفيه نظر فانه اشترط الاخير
في البالغ واما الصغير فلم يذكر فيه الا الصغر وبعده فاطلق

البحث الثالث

في تزاحم الموجبات اعلم انه اذا اتفق اجتماع السبب والمباشر وتساويا

وتساويا في القوة او كان المباشر اقوى ضمن المباشر اتفاقا على الظاهر المصرح
به في بعض العبائر وذلك كاجتماع الدافع مع الحافر والممسك مع الذابح
فيضمن الدافع والذابح دون الجامعه وقد مر من النصوص ما يدل على الاخير
وفيه الحجة على اصل هذه القاعدة مضافا الى الاتفاق عرفته هذا مع علم
المباشر بالسبب ولو جهل المباشر السبب ضمن المسبب بكسر الباء الاولى اي
ذو السبب كمن غطى بئرا في غير ملكه فدفع غيره ثالثا مع جهله بالحال
فالضمان على الحافر بلا خلاف في الظاهر الا من الماتن هنا فقد حكم به على تردد
مع انه حكم به في الشرايع كباقي الاصحاب من غير تردد لضعف المباشر هنا بالغرور
وقد اشترط في تقديمه على السبب قوته وهي مفقودة في المفروض مع اني
لم اجد وجها لتقديم المباشر هنا الا ما ذكره في التنقيح من عموم اذا اجتمع المباشر
والسبب والضمان على المباشر وهو كما ترى اذ لم اجد به نصا حتى يكون عمومه
معتبر وانما المستند فيه مجرد الوفاق المعتضد بالاعتبار وهما كما عرفت مفقود
ان في المضمار ومن هذا الباب واقعة الزبية بضم الزاء المعجمة الحفيرة التي تحفر
للاسد وقضاء علي عليه السلام فيها مشهور بين العامة والخاصة لكن بكيفيات مختلفة
وصورتها انه وقع فيها واحد فتعلق باخر والثاني بثالث وجذب الثالث
رابعا فوقعوا جميعا فاكلهم الاسد وفيها اي فيما حكم به علي عليه السلام فيها روايتان
من طرقنا مختلفتان احدهما رواية محمد بن قيس الصحيحة اليه قطعا وهو
الثقة بقرينة ما قبله وما بعده وهو روايته عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
قضى علي عليه السلام في الاول انه فريسة الاسد لا يلزم احد واغرم اهله ثلث

لاهل

الدية للثاني وعزم الثاني الثالث ثلثي الدية وعزم الثالث لاهل الرابع
كمال الدية والاخرى اي الرواية الثانية رواية مسمع عن ابي عبد الله ع
ان عليا قضى للاول ربع الدية وللثاني ثلث الدية وللثالث نصف الدية
وللرابع الدية كاملة وجعل ذلك على عاقلة الذين ازدحموا وفيهما من
المخالفة للاصول ما لا يخفى وان وجهنا بتوجيهات زعم موافقتهما بها معها
لكنها في التحقيق لا تفيد توفيقا كما صرح به جملة من اصحابنا ولذا تركنا
ذكرها ومع ذلك في سند الاخير منهما الى مسمع ضعف بعدة ضعفا فهي
ساقطة عن درجة الاعتبار لا حجة فيها قطعا واما الاول فيشكل التمسك
بها ايضا لما مضى الا انها مشهورة شهرة لا يمكن دفعها واستفاض نقلها
في كلام كثير من اصحابنا بحيث انه لا راد لها وزاد جماعة منهم فادعوا الاتفاق
عليها ففتوى الاصحاب كافة كما في ظ العبارة وغيرها او اكثرهم كما في
الروضة وغيرها فان بلغت الشهرة اجماعا والا فالتمسك بالرواية مشكل
وان صح سندها لكونها قضية في واقعة لا عموم لها فيحتمل اختصاصها
بواقعة اقترنت بامور اوجبت الحكم بما فيها وبنحو هذا يجاب ايضا عن
الرواية الاخيرة لو سلمت سندها والشهرة ليست بحجة بنفسها ما لم
تكن اجماعا او تقترن برواية واضحة الدلالة وان كانت ضعيفة وليست
كسابقتها هنا كما فرضنا ولذا استوجه الفاضل في التحرير الرجوع الى الاصول
في هذه الواقعة لو اتفقت في زماننا وهو خيرة شيخنا في الروضة ايضا
حيث انه استوجه اولا رد الروايتين لما مضى بزيادة دعواه اشتراكا

دعواه اشتراكا في راوي الاولى ثم قال وحيث يطرح الخبران فالمتجه ضمان
كل دية من امسكه اجمع لاستقلاله باتلافه انتهى واحتمله الماتن في
الشرايع والفاضل في القواعد والارشاد وغيرهما وقالوا بعده وان قلنا
بالتشريك بين مباشر الامساك والمشارك في الجذب كان على الاول دية
ونصف وثلث وعلى الثاني نصف وثلث وعلى الثالث ثلث لا غير وانما
لم يذكر هذا في الروضة لضعفه عنده بل عندهم ايضا كما يظهر منهم جدا
واعلم ان حكمهم على كل منهم بالدية لجذبه وبرائتهم لو كانت جنايتهم
عمدا وشبهه لا خطاء ويضعف بان ما صدر عنهم في الجذب انما هو
من حيث لم يشعروا به لما اعتراهم من الدهشة فهو كانقلاب النائم على
من قتله فلا يكون عمدا ولا شبهه وبذلك صرح جماعة رادين به من
ضعف الرواية الثانية في حكمها بان الدية على العاقلة بناء على زعمه
كون الجناية فيها عمدا او شبهه وعلى هذا فمقتضى الاصول اخذ الدية من
العاقلة **النظر الثالث** في الجناية على الاطراف وبيان مقادير دياتها ومقاصده
ثلثة **الاولى** في بيان ديات الاعضاء فاعلم ان في شعر الرأس اذا جني
عليه الدية كاملة وكذا اللحية على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل عليه
الاجماع في الغنية للنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه
والتهذيب رجل صب ماء حارا على رأس رجل فاسقط شعره فلا ينبت
ابدا قال عليه الدية كذا في الفقيه وفي التهذيب فاسقط شعر رأسه و
لحيته ونحوه غيره من دون زيادة ولحيته والقوى وغيره في اللحية اذا حلقت

فلم ينبت الدية كاملة فاذا نبت فثلث الدية والخبر اهرق رجل قدرا
فيه ماء مرق على راس رجل فذهب شعره فاختصموا فى ذلك الى على عليه السلام
فاجله سنة فجاء فلم ينبت شعره فقضى عليه بالدية الى غير ذلك
من النصوص الاتى الى بعضها الاشارة وقصوره السند او ضعفه منجبر
بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة فاندفع الاعتراض به على ما عدا الصحيحة
واما الاعتراض عليها بان مفادها لزوم الدية فى جناية شعر الراس واللحية معا
وهو غير لزومها فى احدهما خاصة كما هو المدعى فمندفع بابتنائه على نسخة
التهذيب واما نسخة الفقيه فقد عرفت خلوها عن اللحية ولعلها اضبط
من تلك النسخة سيما مع موافقتها للروايات الاخر فى المسئلة هذا اذا لم ينبتا
فان نبتا فالارش على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر لانه الواجب حيث
لا تقدير له فى الشرع خلافا للحلبى والغنية فاختارا عشر الدية وحجتهما
غير واضحة عدا ما فى الاخير من حكاية الاجماع وهى هنا موهونة بلا
شبهة ونسب فى المسالك قولهما الى النهاية لكن فى الراس خاصة مع ان
صريح عبارتها المحكية فى المختلف كظم العبارة وغيرها من عبائر الجماعة
عدم مخالفته للعموم فيه واختصاص خلافه معهم فى اللحية خاصة حيث
حكم فيها بثلث الدية وفى الشيخ المفيد والصدوق فى موضع من المقنع
ان لم ينبتا فمائة دينار وحجتهم غير واضحة عدا ما يستفاد من الاول و
القاضى والديلمى ان به رواية ولم نجدها فهى مرسلة لا يعترض بها
الادلة المتقدمة ويحوه يجاب عن مرسلة اخرى مروية عن بعض الكتب

عن بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلم انه قال من حلق راس
رجل فلم ينبت فعليه مائة دينار فان حلق لحيته فلم ينبت فعليه الدية
وان نبت فطالت بنباتها فلا شئ له مضافا الى شذوذها وعدم ظهور
قائل بها بالمرة وقال الشيخ فى ف والنهاية والاسكافى ان فى اللحية اذا
نبتت ثلث الدية وفى الرواية المتقدمة وهى القوية وغيرها وان كانت
دلالة عليه الا انه فيهما ضعف بالسكونى فى الاول وعدة من الضعفاء
فى الثانية ولا جابر لهما فى المسئلة بل الشهرة التى هى العمدة فى الجبر على
خلافها كما عرفته هذا اذا كان المجنى عليه ذكرا وفى شعر راس المرئة
ديتها كملا اذا لم ينبت كالرجل فان نبت فمهرها المثل بلا خلاف اجده
الا من الاسكافى فى الثانى فاثبت فيه ثلث الدية وحجته مع شذوذه
غير واضحة بل على خلافه الاجماع فى الغنية وفيه الحجة مضافا الى الرواية
الصريحة ما على الرجل وثب على امرئة فحلق راسها فقال تضرب
ضربا وجيعا ويحبس فى محبس المسلمين حتى يستبرء شعرها فان
نبت اخذ منه مهر نسائها وان لم ينبت اخذ منه الدية كاملة
قلت فكيف صار مهر نسائها ان نبت شعرها فقال ان شعر المرئة
وعذرتها شريكان فى الجمال فاذا ذهب احدهما وجب لها المهر كملا
وقصور السند بالجهالة مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية وحكاية
الاجماع المتقدمة وفيها الدلالة على الحكم فى الاول ايضا مع عدم
خلاف فيه اجده وادعى ايضا الاجماع فى الغنية فلا شبهة فيه قطعا

سيما مع استلزام ثبوت الحكم في الرجل ثبوته هنا بطريق اولى كما لا يخفى
وفي شعر الحاجبين معا خمسماة دينار وفي كل واحد مائتان وخمسون
دينارا وفاقا للاكثر بل ادعى الشهرة عليه جمع ممن تاخر وفي السرائر الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى الخبر وان اصيب الحاجب فذهب شعره
كله فديته نصف دية العين مائتان وخمسون دينارا فما اصيب منه
فعلى حساب ذلك وقيل وروى عن الرضا عليه السلام ايضا نحو ذلك
خلافا للمبسوط والغنيه والاصباح فالدية كاملة وفي كل واحد نصفها
وظاهر الاولين الاجماع عليه ويؤيده عموم النص والفتوى على ان فيما
كان في الجسد اثنين الدية لكن في معارضته ذلك لما مر نظر لرجحانه
بعمل الاكثر مع صراحته لكل من الاجماع والخبر هنا مضافا الى الاصل
واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين عود نباتهما و
عدمه وفي الغنيه والاصباح ان ما ذكر اذا لم ينبت شعرها والا
فالارش وقال الديلمي اذا ذهب بحاجبه فيثبت ففيه ربع الدية
وقد روي ايضا ان فيهما اذا لم ينبت مائة دينار وقال في لف والوجه
عندي الحكومة فيما اذا نبت وهو قول الحلي للاصل وفي بعضه اي
بعض كل واحد من الشعور المذكورة بحسابه اي يثبت فيه من الدية
المذكورة بنسبة مساحة محل الشعر المجني عليه الى محل الجميع وان اختلف
الشعر كثافة وخفة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الظاهر النص
المتقدم قريبا وحيث قلنا بالارش فهو الثابت ولا نسبة وفي الشعور

وفي الشعور الثابتة على الاجفان ويعبر عنها بالاهداب اقوال منها
الدية كاملة مع عدم النبات كما في ط وف مدعيا عليه الوفاق
ومنها نصفها كما عن القاضي ولم اقف له على شاهد ومنها الارش
حالة الانفراد عن الجفن والسقوط حالة الاجتماع كشعر الساعدين
وغيرهما من الاعضاء الذي ليس فيه الا الارش بلا خلاف كما عليه
الحلي وكثير من المتاخرين قالوا لعدم دليل على التعيين وعدم
دخوله تحت احدى القواعد وهو ظاهر الماتن هنا حيث لم يذكر
ديتها كما في الشعور وهو متين لولا الاجماع المتقدم المعتضد بفتوى
الاكثر كما في ضه واعلم ان المرجع في النبات وعدمه الى اهل الخبرة
وان اشتبه فالمروي في بعض ما مر انه ينتظر سنة ثم ان لم يعد
تؤخذ الدية ولو طلب الارش قبلها دفع اليه لانه اقل الحق او بعضه
فان مضت ولم يعد اكمل له على وفق الدية وفي العينين الدية
كاملة وفي كل واحدة نصف الدية باجماع الامة كما في صريح لك و
ظاهر الغنيه وادعى الاجماع المطلق جماعة وهو الحجة مضافا الى السنة
المستفيضة بل المتواترة عموما فيما كان منه في الجسد اثنين وخصوصا
في العينين ففي الصحيح كل ما كان في الانسان اثنان ففيهما الدية وفي
احدهما نصف الدية وما كان واحدا ففيه الدية وفي الصحيح ما كان
في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية مثل اليدين والعينين قال قلت
رجل فقئت عينه قال نصف الدية الحديث واطلاق النص والفتوى

يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون العين صحيحة او حولاء او عمشاء
ضعيفة البصر مع سيلان دمعهما في اكثر اوقاتها او جاحظة عظيمة
المقلة او جهري لا تبصر في الشمس او رمداء او غيرها وبذلك صرح جماعة
قالوا اما لو كان عليها بياض فان بقي معه البصر تاما فكذلك ولو نقص
نقص من الدية بحسابه ويرجع فيه الى راي الحاكم وفي الاجفان الاربعة
الدية كاملة بلا خلاف كما في ظ ئع وصريح الصيمري في شرحه وعن ئر وا خلفوا
في كيفية التقسيط فقال العماني والشيخ في ظ ربع الدية في كل واحد و
تبعهما من المتاخرين جماعة للصحيحين المتقدمين القائلين بان كل ما كان في
الانسان منه اثنان ففيه الدية وفي احدهما نصف الدية وفي الدلالة مناقشة
لان الاجفان ليس مما في الانسان منه اثنان الا بتكلف ان جفني كل
عين كواحدة وهو مجرد عناية قبل مع ان اولهما مقطوع والظن بكونه
موصولا الى الامام غير كاف في الاعتماد عليه وفيه نظر فان القطع فيه
انما هو في يب والا ففي ية مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام فالاولى في
الجواب الاقتصار على ضعف الدلالة وزيادة على عدم المقاومة لما
سياتي من الادلة وقال في ق في الجفن الاعلى ثلثا الدية وفي الاسفل
الثلث مدعيا عليه الاجماع والاخبار وتبعه الحلي لشبهة الاجماع
ونسبه في ظ الى رواية الاصحاب ولم نرها والاجماع معارض بمثله
بل واجود كما ياتي مع وهنه هنا جدا سيما مع مخالفة الناقل لنفسه
في موضع اخر من ق على ما نقله الماتن في ئع وشيخنا في شرحه وقال

في شرحه وقال فيه عما قاله في ية من ان في الاعلى ثلث الدية وفي
الاسفل النصف وعليه الاكثر كما في كلام جمع بل الشهرة كما في كلام
اخرين وعليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر
قصور سنده او ضعفه بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة و
الاجماع الذي عرفته وفيه ان اصيب شفر العين الاعلى فشتر فديته
ثلث دية العين مائة دينار وستة وستون دينارا وثلثا دينار و
ان اصيب شفر العين الاسفل فشتر فديته نصف دية العين مائتا
دينار وخمسون دينارا فما اصيب منه فعلى حساب ذلك الحديث
قيل وكذا روي عن الرضا عليه السلام وهو الاظهر وعليه فينقص من
دية المجموع سدس الدية وربما كان فيه منافاة لما مر من نفي
الخلاف عن ثبوت الدية كملا في الاجفان الاربعة الا ان يذب عنه
بما حكاه عن جماعة بعض من ان هذا النقص انما هو على تقدير
كون الجناية من اثنين او من واحد بعد دفع ارش الجناية الاولى
والا فالواجب دية كاملة اجماعا وفي ضه بعد نقله عنه قال و
هذا هو الظاهر من الرواية لكن فتوى الاصحاب مطلقة ولنعم ما قاله
ولا فرق بين اجفان صحيح العين وغيره حتى الاعمى للاطلاق ولا
يتداخل دية الاجفان مع العينين لو قلعهما معا بل يجب عليه
ديتان بلا خلاف لاصالة عدم التداخل وفي عين الاعور الصحيحة
الدية دية النفس كاملة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف

والغنيه ولف ونبح ونكت وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا
الى النصوص المستفيضة منها زيادة على ما مرّ في كتاب القصاص في
القسم الثاني منه في قصاص الاطراف الصح وغيره في عين الاعور الدية
كاملة وقد مرّ ثم وجه الحكمة في هذا الحكم وهو كون الجناية فيها في المنفعة
التي هي الابصار وان الجارحة مقتضاه تقييد الحكم بما اذا كان العور
خلقة او ذهبت العين الفاسدة بشيء من قبل الله تعالى او غيره حتى
لا يستحق عليه ارشا كما لو جنى عليه حيوان غير مضمون فلو استحق
ديتها وان لم ياخذها او ذهبت في قصاص فنصف دية النفس ديتها
كاملة للاصل العام وعدم معلومية انصراف اطلاق النصوص الى محل
البحث مضافا الى عدم الخلاف في اصل التقييد وان اختلفوا فيما يستحقه
في محل الفرض بل هو النصف او الثلث والمشهور الاول بل عليه الاجماع
في كلام جمع ومنهم ابن زهرة وهو الاصح عملا بما مرّ من الاصل المجمع
عليه نصا وفتوى من ان في احدى العينين نصف الدية مطلقا خرج
منه عين الاعور بآفة او خلقة بما تقدم فيبقى ما نحن فيه تحته مندرجا
مع انه لا خلاف فيه الا من الحلي حيث حكم بالثاني وهو شاذ بل على
خلافه الاجماع في لف والتنقيح وغيرهما وحكى كسائر المتاخرين بان
ذلك منه وهم وبيّنوا وجهه بما لا طائل مهمّا في ذكره وفي خسف
العين العوراء اي الفاسدة روايتان وقولان اشهرهما على الظاهر المصرح
به في كلام جماعة حد الاستفاضة الصح ان في اللسان الاخرس وعين الاعمى

وعين الاعمى وذكر الخصي الحر وايديه ثلث الدية اي ديتها حال كونها
صحيحة كما صرح به جماعة وادعى عليه الاجماع في الغنية وفي الثانية ان فيه
ربع الدية وعمل بها المفيد والديلمي مطلقا والحلبي وابن زهرة فيما اذا
كان الجناية عليها باذهاب سوادها او طبقها بعد ان كانت مفتوحة
وادعى الاخير فيه اجماع الامامية فان تم والا فالرواية مع انها مطلقة
ضعيفة وان تعددت فلا تكافؤ السابقة مع صحتها وشهرتها وشذوذ
هذه وقد رتبها بل في يح انها متروكة ولا فرق هنا بين كون العور خلقة
او بآفة من الله تعالى او جناية جان استحق عليه ديتها بلا خلاف الا من
الحلي ففرق وحكم بتمام ديتها خمسمائة دينار وفيما عدا الاخير بثلثها
فيه نافيا الخلاف عن الاول وهو غريب ولذا خطأه المتاخرون ونسبوه
الى الوهم كالسابق قالوا وسبب خطائه سوء فهمه لكلام الشيخ اقول وربما
يشير الى قرقر الصح عن رجل قطع لسان رجل اخرس فقال ان كان ولدته
امه وهو اخرس فعليه ثلث الدية وان كان لسانه ذهب به وجع او آفة
بعد ما كان يتكلم فان على الذي قطع لسانه ثلث دية لسانه وكذلك
القضاء في العينين والجوارح هكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام لكنه
صرح في العور خلقة بثلث الدية ولم يقل به نعم لفظ الثلث ساقط في يه
وانما هو نسخة في وبت فيحتمل كونه شاهدا له بالنسخة الاخيرة لكن
ليس فيها قوله وكذلك القضاء الخ الذي هو محل الاستدلال فلا شاهد
فيه لما ذكره ومجرد دلالته على الفرق بين الصورتين في الجملة غير نافع

له مع مخالفتها لما حكم به من تمام الدية مع انه من الاحاد التى ليست عنده
حجة ومن هنا ظهر شذوذ هذه الصحيحة وعدم ظهور قائل بها بالمرة
كما صرح به بعض الاجلة فالعجب من شيخنا فى لك وضه وغيره كيف
استدلوا بها للمختار مضافا الى الصحيحة السابقة وفى الانف اذا استوصل
الدية كاملة وكذا لو قطع مادنه وهو مالان منه ونزل عن قصبة
بلا خلاف فى الاخير اجده والنصوص به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحيح
والموثق وغيرها فى الانف اذا قطع المارن الدية وعلى الاشهر فى الاول
ايضا للاصل وعموم ما مر من النصوص فى ان ما فى الانسان منه واحد
فيه الدية والانف بتمامه منه بلا شبهة وخصوص الصحيح وغيره فى الانف
اذا استوصل جدعه الدية وقريب منهما الموثق فى الانف اذا قطع الدية
كاملا خلافا للمحكى عن ط والمهذب والوسيلة فقالوا ان الدية فيه انما
هو للمارن خاصة وفى الزايد الحكومة وهو خيرة التحرير وشيخنا فى ضه
ولعله لعدم دليل على ان دية الاستيصال غير دية المارن وليس فى
ادلة المشهور عموما وخصوصا سوى ان فيه دية اما انه له او للمارن فليس
فيها عليه دلالة فيحتمل كونها لاجل المارن خاصة وفيه نظر فان وجه
الدلالة فى ادلتهم انما هو ظهورها فى ان الاستيصال الدية خاصة لا مع
زيادة حكومة لما قطع من القصبة كما هو مقتضى قول ط ومن تبعه
دون المشهور ويمكن ان يقال ان غاية ادلة المشهور ثبوت الدية و
ليس فيها ما ينفى الحكومة اذ ليس فيها مقام حاجة يمكن اثباتها بذلك

اثباتها بذلك والدليل على ثبوتها ان الزائد على المارن خارجة ذهبت زيادة عليه
وديته لا يقع شىء منها فى مقابلتها فالاكتفاء بها يستلزم تفويت تلك الجارحة
عليه من دون بدل وهو غير جائز فما ذكروه اقوى فتامل جدا وموضع الخلاف
ما لو قطع المارن والقصبة معا اما لو وقع التفريق فى جنايتهما يثبت للقصبة
الحكومة زيادة على دية المارن قولا واحدا وفى حكم قطع ما اشار اليه بقوله
او كسر ففسد بلا خلاف يظهر فيه ولا فى انه لو جبر على غير عيب فديته
مائة دينار بل على الاخير الاجماع فى الغنية وفى شلله وهو فساده ثلثا ديته
صحيحا وفى قطعه اشل ثلث الدية بلا خلاف فى شىء من ذلك اجده بل على
الاول الاجماع عن ظ وف وهو الحجة المؤيدة بثبوت مثل الحكم فى شل اليد و
الرجل والاصابع ويدل على الاخير بعض النصوص كل ما كان من شلل
فهو على الثلث من دية الصحاح وفيه تاييد ما للحكم فى سابقه فتدبر و
فى الحاجز نصف الدية اذا استوصل ومستنده غير واضح وان افتى به
الاكثر كما فى كلام جمع نعم فى كتاب ظريف المروى بعده طرق معتبرة فان
قطع روثة الانف فديتها خمسمائة دينار نصف الدية وهو يصح مستندا
بناء على ما عليه الماتن وابن عمه والفاضل فى عد ويرد من تفسير
الروثة بالحاجز ولم يثبت بل المعروف عند اهل اللغة انها الارنبة
او طرفها حيث يقطر الرعاف والارنبة عندهم طرف الانف ويسمون
الحاجز بالوترة وسمى فى الكتاب المذكور بالخيشوم قيل وروى عن الرضا ع
ايضا وهو صريح فى ان المراد بالروثة فيه ليس الحاجز ومع ذلك ففيه فى نسخة

فی تفسیرها بطرف الانف کما علیه اهل اللغة وقریب منه ما قاله الصدوق فی
من انها مجمع المارن والاجود وفاقا للمعة وشرحها الحکم فی الحاجز بالثلث
عملا بالاصل والقاعدة فی تقسیط الدیة علی جزء العضو الذی یثبت فیه بالنسبة
والمارن الموجب لها مشتمل علیه وعلی المنخرین وحکی هذا الفاضل فی عد
قولا لکن قیل انه لم نعرف له قائلا اقول غیر بعید کونه الحلی قال بعد
الحکم بان فی الانف وکذا مارنه الدیة ما قطع منه وفیما نقص عنه بحساب
ذلک وهو ظاهر فیما ذکرناه من رجوعه هنا الی القاعدة التی قدمناها
وفی احد المنخرین نصف الدیة علی قول الشیخ فی ط مدعیا انه مذهبنا قال
لانه ذهب بنصف المنفعة ونصف الجمال وهو کما تری وفی روایة بل روایات
ان فیه ثلث الدیة وهی وان کانت باجمعها ضعیفة لکنها موافقة للقاعدة
ومع ذلک مشهورة بین الطایفة علی الظاهر المصرح به فی کلام جماعة وبها
یضعف القول بالربع ایضا کما عن الحلبیین والکیدری وفی الغنیة مضافا
الی عدم وضوح مستنده وان اعتذر لهم الشهید بالقاعدة بزعم تجزی
المارن باجزاء اربعة المنخرین والحاجز والروثة وهو علی تقدیر تسلیمه
لا یعارض به الروایة الصریحة المعمول بها بین الطایفة وفی الاذنین اذا استوصلا
الدیة کاملة وفی استیصال کل واحدة منهما نصف الدیة وفی بعضها
بحساب دیتها بان یعتبر مساحة المجموع من اصل الاذن وینسب المقطوع
الیه ویؤخذ من الدیة بنسبته الیه فان کان المقطوع النصف فالنصف
او الثلث فالثلث وهکذا او یعتبر الشحمة فی مساحتها حیث لا تکون هی

لا تکون هی المقطوعة والاصل فی جمیع ذلک مضافا الی الاجماع الظاهر
المصرح به فی الغنیة المعتبرة المستفیضة عموما وخصوصا فمن الاول ما مر
فان ما فی الانسان منه اثنان ففیهما الدیة وفی احدهما نصفها ومن الثانی
الصحیح وفی الاذنین الدیة وفی احدهما نصف الدیة ونحوه الصحیح الاخر لکن
فی احدهما والموثقان وفی الاذن بضعف الدیة اذا قطعها من اصلها
واذا قطعها من طرفها ففیها قیمة عدل وربما کان فیهما الدلالة علی
الاخیر واظهر منهما فی ذلک ما فی خبرین احدهما فی کتاب ظریف المروی
بعدة طرق من قوله علیه السلام وما قطع منها فبحساب ذلک ولکن فی شحمتها
ثلث دیتها علی الاشهر الاقوی بل لا اجد فیه خلافا من احد صریحا
مع ان فی الغنیة وعن ف ان علیه اجماعنا وهو الحجة مضافا الی بعض
النصوص المنجبر ضعف سنده ولو من وجوه بالشهرة ان علیا علیه السلام
قضی فی شحمة الاذن ثلث دیة الاذن وفی خرم الشحمة وشقها ثلث
دیتها ای الشحمة علی الظاهر المصرح به فی کلام الحلی والاذن کما یمیل الیه
جماعة وبه صرح ابن حمزة ولا خلاف فی اصل الحکم اجده هنا ایضا بل عن ف
ان علیه اجماعنا وهو الحجة مضافا الی ما فی کتاب ظریف السابق ذکره
من قوله وفی قرحة لا تبرء ثلث دیة ذلک العضو الذی هی فیه وقریب منه
الخبر فی کل فتق ثلث الدیة واصل الفتق الشق وضعف السند منجبر
بالعمل مضافا الی التاید بورود مثله فی خرم الانف ففی الخبر قضی امیر
المؤمنین علیه السلام فی خرم الانف ثلث دیة الانف فالعجب من شیخنا فی لک

وضه كيف نفى المستند للحكم فى المسئلة فقال بعد نقله عن الحلى تفسير
العبادة بما عرفته مالفظه مع احتماله لارادة الاذن او ما هو اعم ولا
مستند لذلك يرجع اليه انتهى واعلم ان ظاهره كالمائن فى تبع عدم
قبول تفسير الحلى وبه صرح الفاضل فى لف فقال انه تاويل بلا دليل
ومخالف لظاهر كلام الشيخ ولكن ظاهر المائن هنا والمحكى عن الجامع المصير
الى ما عليه الحلى وهو الاجود لاجمال العبارات والنصوص المتقدمة و
عدم ظهور يعتد به فى شئ منها فينبغى الاخذ بالاقل المتيقن منها و
هو ما مرنا اليه ويدفع الزايد بالاصل مضافا الى التايد بان مع اعتباره
لم يبق فرق بين قطع الشحمة وخرقها فى مقدار الدية اصلا وهو مستبعد
جدا وبهذا يقرب تنزيل العبارات عليه الا ما صرح به بثلث دية
الاذن ثم ان اطلاق اكثر النصوص والفتاوى يقتضى عدم الفرق
فى الجزم الموجب لثلث الدية بين المتلثم منه وغيره وعن ابن حمزة
التخصيص بالثانى وقال فى الاول بالحكومة وهو ظاهر رواية ظريف
المتقدمة وربما يعضده الاستقراء لما مرّ فى الشعر ونحوه ويمكن
تنزيل الاطلاقات عليه وفى استيصال الشفتين الدية بالاجماع الظاهر
المستفيض النقل المعتضد بالعمومات المتقدمة فى الاذنين وخصوص
النصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره ولكن فى تقدير دية كل واحدة
منهما خلاف فقال الشيخ فى ط وف فى العليا الثلث وفى السفلى الثلثان واختاره
المفيد ره فى المقنعة وجماعة كالمراسم والكافى ومع والاصباح على ما حكى
على ما حكى عنهم وهو خيرة الغنية مدعيا فى ظاهر كلامه كالمبسوط اجماع
الامامية قال المفيد ره لانها تمسك الطعام والشراب وشينها اقبح من
شين العليا وبهذا يثبت الاثار عن ائمة الهدى عليهم السلام والاجماع معارض
بمثله كما يأتى والتعليل لا يفيد سوى التفضيل فى السفلى ونحن نقول به
كما ستدرى ولكنه لا يعين الثلثين كما يقولون فيحتمل الثلثة اخماس كما
فى القول الاتى والاثار مرسلة لم نقف عليها مع ان الموجود منها خلا منها
الا ما فى كتاب ظريف الذى وصل الينا وهو وان تضمن الثلثين فى السفلى
لكنه صرح بالنصف فى العليا ولم يقولوا به فهو وان وافق من جهة لكن
خالف من اخرى مع ان المحكى عنه ايضا المخالفة مطلقا كما ستعرفها وقال
فى ف فى العليا اربعمائة دينار وفى السفلى ستمائة وكذا قال فى النهاية و
كتابى الحديث وحكى عن المقنع والهداية والمهذب والوسيلة والصهرشتى
والطبرسى واختاره فى لف وبه رواية ابى جميلة عن ابان بن تغلب عن ابى
عبد الله عليه السلام قال فى السفلى ستة الاف وفى العليا اربعمائة الاف لان
السفلى يمسك الماء وفيها كما ترى ضعف بابى جميلة وان روى عنه الحسن
بن محبوب المحكى على تصحيح ما يصح عنه اجماع العصابة وحكى المائن مضمونها
عن كتاب ظريف ايضا لعدم بلوغها بالاول درجة الاعتبار والصحة وضعف
الحكاية بمخالفتها لما يروى عن ذلك الكتاب فى الكتب المشهورة كما ستعرفه
نعم عن ف دعوى الاجماع لكنه بعد الاغماض عن وهنه فى نحو المضمار معارض
بالمثل بل واجود للتعدد كما مضى وقال الاسكافى وابن بابويه على ما حكاه

الماتن في العليا نصف الدية وفي السفلى الثلثان لما في كتاب ظريف المروي
في الكتب المشهورة بعدة طرق معتبرة كما عرفته لكن ندرة القول بل و
متروكية كما في يع وشرحه للصيمري وعدم مقاومته لما سبق من الادلة لزوما
بان يضعف العمل به سيما مع مخالفته للادلة لا فتوى ونصا على ان في الشفتين
الدية لا ترابدا الا ان يختص ذلك بصورة الجناية عليهما معا لا منفردا وقال
بن ابي عقيل في كل واحدة نصف الدية لا يفضل احديهما على الاخرى بزيادة
وهو قوي متين لعموم الادلة على ان ما كان اثنين ففي كل منهما نصف الدية
وخصوص الموثق الشفتان العليا او السفلى سواء في الدية وحمله على التساوي
في وجوب الدية لا قدرها بعيد واليه ذهب الفاضلان هنا وفي يع ويه
ود وعد والشهيدان في اللمعتين والفاضل المقداد في الشرح وغيرهم
من المتاخرين ولكن في النفس منه شيء لندرة القول به بين القدماء بل كاد
ان يكون خلاف المجمع عليه بينهم كما نص عليه الحلي فقال بعد تقويه هذا
القول الا ان يكون على خلافه اجماع ولا شك ان الاجماع منعقد على تفضيل
السفلى والاتفاق حاصل على الستمائة والاصل براءة الذمة مما زاد عليه
قال وبهذا القول الاخير اعمل وافتي وهو قول شيخنا في الاستبصار يعني
القول بالاربعمائة والستمائة وقد كان اختار اولا القول الاول ولنعم
ما استدرك ويه يضعف قول من تاخر سيما مع دعاوي الاجماع المتقدمة
و وجود الروايات العديدة على خلافه ولكن ما حققه من اختيار ما في الاستبصار
ضعيف فان حاصله الرجوع الى اصل البراءة من الزايد على الستمائة وهو

وهو جار في الزايد عن الثلث في العليا ايضا فهو وان ابرء ذمته الا انه
شغل اخرى والتمسك به مشروط بان لا يلزم منه ثبوت تكليف و
لو لزم لم يجز قطعا ولو تمسك به في العليا ايضا لزم خرق الاجماع جدا
لعدم قائل بالثلث في العليا وثلثه اخماس في السفلى كما يقتضيه الاصل
فيهما بل كل من قال بالاول في الاولى قال بضعفه في الثانية وكل من
قال بالثلثة اخماس فيها قال بالخمسين في الاولى مع ان هذا خيرة الا شبهها
الذي اختاره لا ما سبقه فالتمسك لاثباته باصالة البراءة ضعيف في
الغاية ومن جميع ما مر ظهر ان المسئلة محل تردد وشبهة لكن الذي
يقتضيه النظر ضعف الاخيرين جدا ويبقى الكلام في تعيين احد الاولين
وترجيحه على الاخر ولا مرجح يظهر فليؤخذ بما هو الاحوط وهو الاخذ
بالمتيقن من الثلث في العليا والثلثة اخماس في السفلى ويرجع في الزايد
في المقامين الى الصلح وعلى الاقوال في بعضها يؤخذ له بحساب ديتها
كما سبق في نظائرها وفي استيصال اللسان الصحيح الدية كاملة اجماعا
لما مر من النصوص في ان ما في الانسان منه واحد فيه الدية مضافا
الى خصوص المعتبرة ومنها الموثق وغيره في اللسان اذا استوصل الدية
كاملة وكذا في اذهاب النطق جملة ولو بقي اللسان بحاله بلا خلاف
فيه وفي انه اذا ذهب بعضه قسمت الدية على الحروف واعطي بقدر
الفائت ولا اشكال فيه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في
رجل ضرب رجلا في راسه فثقل لسانه انه يعرض عليه حروف

المعجم كلها ثم يعطى الدية بحصته مما لم يفصحه منها ولو قطع بعضه اي
بعض اللسان اعتبر بحروف المعجم ايضا دون مساحته عند اكثر الاصحاب
على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وحجتهم غير واضحة لاختصاص المستفيضة
المتقدمة بالجناية على المنفعة دون الجارحة التي هي مفروض المسئلة
نعم في الموثق رجل طرف لغلام طرفة فقطع بعض لسانه فافصح ببعض ولم
يفصح ببعض قال يقرء المعجم فما افصح به طرح من الدية وما لم يفصح به
الزم الدية قال قلت فكيف هو قال على حساب الجمل الف ديتها واحد
والباء ديتها اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة والهاء خمسة والواو ستة
والزاء سبعة والحاء ثمانية والطاء تسعة والياء عشرة والكاف عشرون
واللام ثلثون والميم اربعون والنون خمسون والسين ستون والعين سبعون
والفاء ثمانون والصاد تسعون والقاف مائة والراء مائتان والشين ثلث
مائة والتاء اربعمائة وكل حرف يزيد بعد هذا من ب ث ث ز د ث له
مائة درهم وهو ظاهر فيما ذكروه لقوله فقطع بعض لسانه وبه صرح بعض
الاصحاب بل قال انه نص فيه ومنه يظهر ما في اعتراض المولى الاردبيلي
على الاصحاب بعدم الدليل قال فان الدليل على ما سمعت واشار به الى
الاخبار المتقدمة انما دل على كون المدار على المنفعة فيما اذا ذهبت المنفعة
فقط ولم يذهب من الجرم شيء اذ ما كان في الدليل ما يشتمل على قطع بعض
اللسان مع كون المدار على نقصان الحروف وانه قد يسقط من اللسان
ولا يحصل قصور في صدور الحروف فالمناسب ان يكون المدار على المنفعة

على المنفعة فيما اذا كان فيها فقط وعلى المساحة والمقدار على تقدير
النقض فيه فقط الى اخر ما ذكره ولعله غفل عن دلالة هذه الموثقة
او حمل قطع بعض اللسان في قوله فقطع على قطع بعض النطق والكلام
لاطلاق اللسان عليه كثيرا وهو وان كان مجازا الا ان القرينة قائمة
عليه فيها وهي عطف فقطع على طرف والطرف في الاصل الضرب على
طرف العين ثم نقل الى الضرب على الراس كما في النهاية الاثيرية وظاهرات
الضرب على [illegible] لا يوجب قطع اللسان الحقيقي بل المجازي وعلى هذا
يكون سبيل هذه الرواية سبيل المستفيضة في اختصاصها بجناية
المنفعة لا الجارحة مضافا الى منافات ما فيها من بسط الدية بحسب
حروف الجمل لما عليه الاصحاب كافة فيما اجده وبه صرح بعض
الاجلة من بسطها على حروف المعجم بالسوية كما هو في المستفيضة
بل صريح بعضها وهو قوية السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام ضرب رجل
ضرب فذهب بعض كلامه وبقي بعض كلامه فجعل ديته على
حروف المعجم كلها ثم قال تكلم بالمعجم ما نقص من كلامه فبحساب
ذلك والمعجم ثمانية وعشرون حرفا فجعل ثمانية وعشرون جزءا
فما نقص من ذلك فبحساب ذلك فالاصح ما ذكره من عدم دليل
بذلك من نص ولا رواية والذي يقتضيه النظر ويعضده الاصول
وجوب دية الذاهب من جرم اللسان بالمساحة واخرى للذاهب
من الحروف بالنسبة ويحتمله ما عن الحلبي والاصباح وفي الغنية من

من انه اذا قطع بعض اللسان ففيه بحساب الواجب فى جميعه ويقاس
بالميل واذا ذهب بعض اللسان يعتبرون الكلام اعتبر بحروف المعجم لكن
يحتمل ان اراد ثم بذلك الاعتبار بالمساحة ان لم يذهب من الكلام شيء
او ذهب عنه اقل من مساحة اللسان بالنسبة الى الدية كان ذهب منه
ربعه ومن اللسان نصفه فيؤخذ من الدية بنسبته دون الكلام والاحتمال
الاول اوفق بالاصول لكن القائل به من الاصحاب غير معلوم لاطباقهم
ظاهرا على تداخل الديتين مطلقا حتى لو تفاوت نسبة كل منهما الى الدية
الكاملة بان كان احدهما بالربع والاخرى بالنصف او بالعكس لكن
اختلفوا فى اخذ الزيادة عن القدر المتداخل فيه مط كما عليه ط نافيا
الخلاف عنه وحكى فى لف عن الحلبى ايض واذا كان الزيادة للمنفعة
خاصة ولو انعكس فلا زيادة كما عليه الاكثر على الظاهر المصرح به فى
كلام جمع بناء منهم على انه لا اعتبار بقدر المقطوع هنا ودليلهم غير
واضح عدا ما قيل من اطلاق ما مر من المستفيضة وفيه ما عرفته ناذ
الاجود القول الاول اخذا بالاصل الدال على لزوم دية الجارحة والمنفعة
وابعاضها بالنسبة خرج منها القدر المشترك المتداخل فيه بشبهة
الاجماع والاولوية المستفادة من ثبوت التداخل باستيصال الجارحة
اتفاقا فتوى ورواية فى البعض اولى فتم جدا وبقى الزايد عنه مندرجا
تحته مضافا الى التايد بنقل عدم الخلاف المتقدم وقد اختار هذا القول
من محققى المتاخرين جماعة ومنهم الفاضل فى لف وير وعد وشيخنا

وشيخنا فى لك وضه وغيرهم وهى اى الحروف ثمانية وعشرون حرفا فى
المشهور بين الفقها وبه نصت القوية المتقدمة ونحوه رواية اخرى
صحيحة وثالثة عن مولانا الرضا عليه السلام مروية وقصور السند فيها وفى
الاولى مجبور بالشهرة بين الفقهاء ولكن فى رواية اخرى صحيحة انها
تسعة وعشرون حرفا وهو مع انها معارضة بمثلها الراوى بها ايض ونزيادة
عليها عزيتها مطرحة لم اجد بها عاملا عدا يحيى بن سعيد فيما يحكى
عنه وهو شاذ بل على خلافه فى ظ العبارة هنا وفى يع وغيره الاجماع
من العلماء بل من اللغة والعرف كما فى لك وغيره لكن قيل انه المش عند
اهل العربية وعن الكشاف فى تفسير اول سورة البقرة ان حروف المعجم تسعة
وعشرون واسمها ثمانية وعشرون وكيف كان فالمذهب هو الاول
لما مر مع ضعف المعارض وعدم تعرضه لبيان الزايد ما هو وان قيل الظ
انه فرق بين الهمزة والالف وفى استيصال لسان الاخرس ثلث الدية
بلا خلاف اجده بل عليه فى ظاظ وئر وصرح ف وفى الغنية اجماع الامامية
وفيه الحجة مضافا الى النص فى لسان الاخرس وعين الاعمى ثلث الدية ولا فرق
بين كون الخرس خلقيا او عرضيا لاطلاق النص والفتوى ولكن مر فى
بعض الصحاح ما يفيد تقييده بالثانى ولزوم تمام الدية فى الاول ولم ار به
عاملا فيكون على الظاهر شاذا وفى قطع بعضه بحساب ديته بمساحته كما
سبق فى نظايره ولو ادعى المجنى عليه ذهاب نطقه بالجناية ففى رواية
يضرب لسانه بالابرة فان خرج الدم احمر فقد كذب وان خرج اسود فقد

صدق وعمل بها الحلي وابن زهرة وحمزة والشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق

فان تم اجماعا او شهرة جابرة والا فالسند ضعيف بجماعة ولذا اعرض

عنها المتاخرون وقالوا بالتصديق بالقسامة مترخصين بمينا بالاشارة او

سنة على الخلاف المتقدم اليه الاشارة لتعذر اقامة البينة على ذلك و

حصول الظن المستند الى الامارة بصدقه وهي الجناية فيكون لوثا يثبت

بالقسامة مثل ما تقدم في بحثها من الادلة وحكى القول بهذا ايضا عن ير

فظاهر الماتن التوقف في الحكم مع انه في يع حكم بالقسامة ولعله نشاء

من ضعفها كما عرفته ومن قوة احتمال انجبارها بفتوى هؤلاء الفقهاء

وسيما ابن زهرة الذي لا يعمل بالاخبار المجرده عن القراين القطعية مع

احتمال عبارته دعوى الاجماع عليه كالشيخ ومع ذلك الرواية مروية

في الكتب الثلثة مع قوة احتمال فتوى الصدوق والكليني بها ولا سيما

الاول فتم جدا وفي الاسنان بفتح الهمزة لو كسرت فذهبت اجمع الدية

كاملة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل عليه الاجماع

في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة الاتية وهي اي الاسنان المقسوم

عليها الدية ثمانية وعشرون سنا فوزع عليها منقادة كما يذكر

منها المقاديم الاثنى عشر الثنيتان وهما وسطها والرباعيتان خلفهما و

النابان ورائها كلها من اعلى ومثلها من اسفل وفيهما ستمائة دينار

موزعة عليها بالسوية في كل واحد خمسون دينارا والماخير ستة عشر

اربعة من كل جانب من الجوانب الاربعة ضاحك والضراس ثلثة وفيها

وفيها اربعمائة دينار موزعة عليها بالسوية في كل واحد خمسة وعشرون

دينارا والاصل في هذه رواية حكم بن عتيبة انه قال لابي جعفر عليه السلام ان

بعض الناس في فيه اثنان وثلثون سنا وبعضهم له ثمانية وعشرون سنا

فعلى كم يقسم دية الاسنان فقال الخلقة انما هي ثمانية وعشرون سنا اثنى

عشرة في مقاديم الفم وستة عشر سنا في ماخيره فعلى هذا قسمت دية الاسنان

ودية كل من المقاديم اذا كسرت حتى يذهب خمسمائة درهم وهي اثنى عشر سنا

فديتها كلها ستة الاف درهم وفي كل سن من الماخير مائتان وخمسون درهما

وهي ستة عشر سنا فديتها اربعة الاف درهم فجميع دية المقاديم والماخير

من الاسنان عشرة الاف درهم وانما وضعت الدية على هذا فما زاد على ثمانية

وعشرين سنا فلا دية له هكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام وضعف سندها

منجبر بفتوى اصحابنا كافة على الظاهر المصرح به في لك وغيره بل الاجماع

كما في ظاهر الغنية وغيره وهو حجة اخرى في المسئلة مضافا الى المرسلة

المروية في يه قال قضى امير المؤمنين عليه السلام وذكر مضمون الرواية فلا اشكال

في المسئلة وان ورد فيها نصوص مستفيضة فيها الصحيح وغيره ظاهر المخالفة

من حيث الدلالة على التسوية بين الاسنان كلها في عشر الدية لشذوذها

على اطلاقها واحتمالها لذلك الحمل على المقاديم خاصة سيما مع كونها اقرب

الى التلف بالجناية مع انه لو لم يحمل عليها كانت الدية تزيد على الدية الكاملة

ولا يبعد ايضا حملها على التقية كما ذكره خالي العلامة المجلسي ره قال لاتفاق

العامة على ان في كل من خمسا من الابل وانه لا فرق في المقاديم والماخير واما

واما القوى الاسنان واحد وثلثون ثغرة ثلثة ابعرة وخمس بعير نقله حمله
الشيخ على التقية قال لانه موافق لمذهب بعض العامة ولسنا نعمل به ولا
دية للزايد عن العدد المذكور لو قلعت منضمة الى العضو المقدر ديته المشتمل
على غيره للاصل والرواية المتقدمة المعتضدين بثبوت الحكم فى نظير المسئلة
كالاصبع الزايدة لو قطعت مع الكف جملة مع انه لاخلاف فيه اجده الا
من اطلاق ما فى الغنية وعن عه والكافى والاصباح ونكت يه من ان فيها
حكومة من دون تفصيل بين قطعها منضمة او منفردة ولكن الاصحاب
لم يحكوا عنهم الخلاف هنا بل حكوه عنهم فى الثانية ولعلهم فهموا منهم ما
يفيد اختصاص كلامهم بها وكيف كان لا اشكال فى عدم شئ فيها هنا
وانما الاشكال فى انه هل لها ثلث دية الاصل الذى يخصه كما عن الوسيلة
و ير فيكون فيها ثلث دية المقاديم ان كان بينها وثلث دية المآخير ان كان
كذلك وان كانت فيما بينهما فالاقل للاصل لو قلعت منفردة عنه ام يثبت
فيها الحكومة فينظر فيما نقص من قيمة صاحبه بذهابه منه لو كان عبدا
ويعطى بحساب دية الحر منه كما فى كلام هولاء الجماعة وقواه الحلى قال وبه
اخبار كثيرة معتمدة واعترضه الماتن فيما حكى عنه بانا لا ندرى فوقه من
اين عرفها ولا الاخبار التى اشار اليها اين وجدها ولا الكثرة من اين
حصلها ونحن نطالبه بدعواه اقول ولعله لذا اختار الاكثر كما فى لك
وضه وغيرها الاول وفاقا للمقنعة ويه وئر ومع وعن ف دعوى الاجماع
عليه فان تم كان هو الحجة لا ما ذكره من فساد ما ادعاه الحلى من الاخبار

الاخبار
المعتمدة لاحتمال دليل اخر غيره ولعله الاجماع كما ادعاه فى الغنية و به
يذب عن حكاية الاجماع المتقدمه مع تايد هذه بالقاعدة بثبوت الحكومة
فيما لم يرد بتقديره نص فى الشريعة كما هو مفروض المسئلة بل روى عن مولانا
الرضا عليه السلام ان اضراس العقل لا دية فيها انما على من اصابها ارش كارش
الخدش وهذه تعاضد القول بالحكومة ويظهر منها ثبات السن الزايدة فانها
اضراس العقل المتاخرة عن مجموع الاسنان الموزع عليها الدية مع ان ذلك
مقتضى تقسيمها بما عرفته وصرح به جماعة فلا اشتباه فى الزايدة والاصلية
فما فى لك وغيره من الاشكال مع عدم التميز بينهما لا اعرف وجهه سيما
مع تصريحهم بالتقسيم بما عرفته واما الاستدلال للقول بالثلث بوروده فى
غيره كالاصبع الزايدة فقياس فاسد فى الشريعة فالقول بالحكومة فى غاية
القوة واختاره من المتاخرين الفاضل فى لف كما عرفته ويميل اليه بعض
الميل شيخنا فى لك وضه وهنا قول اخر حكى عن المقنع وهو انه لا شئ فى
الزايدة ولم يفصل بين صورتى قلعها منضمة او منفردة وربما استدل له
برواية الحكم المتقدمة ولا دلالة فيها على نفى الارش بل الدية خاصة وفى
اسوداد السن بالجناية ولم يسقط ثلثا الدية لها وهى صحيحة بلا خلاف اجده
حتى من الشيخ فى ط الا انه قيده بما اذا ذهب كل منافعها حتى لا يقوى على
ان يمضغ بها شيئا وقال فيها من دونه بالحكومة والاصل فى المسئلة مضافا
الى عدم الخلاف فيها فى الجملة بل الاجماع كما عن ف وفى الغنية الصحيح السن
اذا ضربت انتظر بها سنة فان وقعت اغرم الضارب خمسمائة درهم وان

لم يقع واسودت اعزم ثلث ديتها وليس فيه كسائر فتاوى الاصحاب والاجماعات
المنقولة التفصيل بما في ط كما اعترف به فيه فقال بعد الحكم بالحكومة وقد
روى اصحابنا فيها مقدارا ذكرناه في ية يعني ثلث ديتها فهو ضعيف جدا
الا ان يحمل النص وكلام الاصحاب على المفيد كما يومي اليه عبارة جمع منهم
حيث عللوا الحكم زيادة على النص بان ذلك بمنزلة الشلل وهو لا يحصل الا في
المفيد فتامل وفي المقام اخبار اخر شاذة ومع ذلك اكثرها بحسب السند
قاصرة او ضعيفة وبعضها قابل للجمع بينه وبين الرواية المعمولة وكذا روى
في انصداعها وتقلقلها ولم يسقط ثلثا الدية كما قطع به الشيخان وجماعة
بل ادعى عليها في ضه الشهرة وهي تصلح جابرة لما في سند الرواية من الضعف
ان وجدت لكنا لم نقف عليها وبه صرح جماعة كالفاضل المقداد والصيمري
وغيرهما فهي مرسلة سندا ومتنا لا تصلح الشهرة لها جابرة اذ الجبر فرع
وضوح الدلالة وهو غير معلوم بعد عدم ظهور متن الرواية ومع ذلك
فالمروي في كتاب ظريف والرضوي كما حكي ان فيه نصف ديتها لكن
لم اجد به قائلا وحيث ضعف التمسك بهذه الروايات كان الحكومة اشبه
عملا بالقاعدة فيما لم يرد له تقدير في الشريعة وفي قلع السن السوداء
ثلث الدية لها وهي صحيحة على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة
بل عليه الاجماع عن ف وفي الغنية وهو الحجة مضافا الى صريح الخبرين في السن
السوداء ثلث ديتها وعموم اخر كل ما كان من شلل فهو على الثلث من
دية الصحاح لكنه يتم على تقدير الشلل بالسوداء خلافا للشيخ في ية وعن

في ية وعن الجامع فالربع للجزء وفيه مع ضعف سنده عدم مقاومته
لما مر سيما مع تايده بان في اسودادها ثلثي ديتها كما مضى فينبغي
ان يكون في قلعها سوداء ثلثها ولو في ط فالحكومة لضعف الاخبار
ويرجع الى القاعدة وهو حسن لولا الشهرة الجابرة له وفي كتاب ظريف
فان سقطت بعد وهي سوداء فديتها اثنى عشر دينارا ونصف دينار
وهو يؤيد ما في ية لكن نسخه مختلفة ففي في ويب كما ذكره في ية
فديتها خمسة وعشرون دينارا ويتربص بسن الصغير الذي لم يثغر
مدة يمكن النبات فيها عادة فان نبتت فله الارش والحكومة وان لم
ينبت فله دية السن على الاصح وفاقا للجماعة وفي رواية عمل بها جماعة
ان فيها بعيرا من غير تفصيل فيها بين صورتي النبات وعدمه وهي رواية
النوفلي عن السكوني ورواية مسمع والسكوني ضعيف على المشهور وصاحبه
مجهول والطريق الى مسمع في هذه يعني روايته ضعيف ايضا بسهل
وغيره ومع ذلك معارضتان باجود منهما وقد مضى تمام التحقيق
في المسئلة في كتاب القصاص في اواخر القسم الثاني منه في قصاص
الاطراف وفي قطع اليدين ونحوهما الرجلان معا الدية كاملة وفي
قطع كل واحد منهما نصف الدية اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا عموما
وخصوصا ففي الصحيح ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية
مثل اليدين والعينين ونحوه عموما ما مر مرارا وخصوصا الصحيح الاخر
وفي اليد نصف الدية ونحوه الموثقان عن اليد قال نصف الدية ونحوه

الجز بزيادة فى اليدين جميعا الدية وفى الرجلين كذلك واطلاقها كالفتاوى

وصريح جملة منها يقتضى عدم الفرق بين اليمنى واليسرى واليد

الواحدة خلقة او بافة والمتعددة وظاهر بعض الاصحاب ان عليه

اجماع الطايفة وهو حجة اخرى مضافا الى الاطلاقات فلا يلتفت

الى قوة اليمنى وكثرة منافعها وكون اليد الواحدة خلقة بمنزلة اليدين

كما فى عين الاعور خلقة لان ذلك خارج بالنص والاجماع والحاقها

بها قياس وحدها اى اليد التى لها الدية المعصم اى الزند عندنا

على الظاهر المصرح به فى عبارة بعض اصحابنا معربا عن دعوى

اجماعنا وهو القرينة على ان المراد منها فى الاخبار ولولاه لاشكل

الحكم اما للاجمال او لتبادر جملة العضو الى الكتف منها عند الاطلاق

الموجب لحمل اللفظ عليه وتدخل دية الاصابع فى ديتها حيث تجتمعان

فى قطع واحد بلا خلاف بل عليه الاجماع فى ح يع للصيمرى وهو الحجة

مضافا الى اطلاق الاخبار بان فى اليدين او احديهما الدية او نصفها

وفى قطع الاصابع العشرة من اليدين كانت او الرجلين الدية كاملة

اجماعا على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة

مضافا الى المعتبرة الاتى الى جملة منها الاشارة وفى قطع كل واحد

منها عشر الدية دية النفس على الاشهر الاظهر بين الطايفة بل عليه المتاخرون

كافة وصرح جماعة منهم بالشهرة المستفيضة ففى الصحيح عن الاصابع

اسواهن فى الدية قال نعم وفيه اصابع اليدين والرجلين سواء فى الدية

وفى كل اصبع عشر من الابل الخبر وفى الموثق عن الاصابع

هل لبعضها على بعض فضل فى الدية فقال هن سواء فى الدية وفى

الخبر قال فى الاصابع فى كل اصبع عشر من الابل الى غير ذلك من النصوص

الكثيرة وقيل كما عن ف والوسيلة والاصباح وابن زهرة ان فى الابهام

ثلث دية اليد الواحدة وفى الاربع الباقية الثلثان بينها بالسوية و

ادعى الاول والاخير عليه اجماع الامامية وقال به الحلى ايضا لكن فى

اليد خاصة وقال فى الرجل بالتسوية لما فى كتاب ظريف من قوله فى

الابهام اذا قطع ثلث دية اليد ماة دينار وستة وستون دينارا

وثلثا دينار وفى الاصابع فى كل اصبع سدس دية اليد ثلثة وثمانون

دينارا وثلث دينار ودية الاصابع والعصب التى فى القدم للابهام

ثلث دية الرجلين ثلثماية وثلثون دينارا وثلث دينار الى ان قال

ودية كل اصبع منها سدس دية الرجل ثلثة وثمانون دينارا وثلث

دينار ونحوه الرضوى كما حكى وفى الجميع نظر لوهن نقل الاجماع

بمخالفة الاكثر مع معارضته باستفاضة نقل الشهرة الموهنة

على خلافه وقصور الخبرين عن المقاومة للمستفيضة من وجوه عديدة

ودية كل اصبع منها مقسومة على ثلث عقد فى كل عقدة ثلث ديتها

وفى الابهام يقسم ديتها على اثنين فى كل منهما نصفها بلا خلاف

اجده بل عليه الاجماع عن ف والغنية للقوى ان امير المؤمنين كان

يقضى فى كل مفصل من الاصابع بثلث عقل تلك الاصبع الا الابهام

فانها كانت يقضى فى مفصلها بنصف عقل ثلث الابهام لان لها
مفصلين واما ما فى كتاب ظريف والرضوى كما حكى مما يخالف ذلك
فشاذ لا عامل به وفى قطع الاصبع الزايدة ثلث دية الاصلية بلا
خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة بل عليه الاجماع فى الغنية لبعض المعتبرة
ولو بالشهرة فى الاصبع الزايدة اذا قطعت ثلث دية الصحيحة واما
الجزء الخلقة التى قسمت عليها الدية عشرة اصابع فى اليدين ما زاد
او نقص فلا دية له مع ضعف سنده فمحمول على قطعها منضمة وبحمل
الاول على قطعها منفردة جمعا وفى شلل الاصابع او اليدين او الرجلين
ثلثا ديتها بلا خلاف اجده بل عن ظاهر ط وصريح ف وفى الغنية ان
عليه الاجماع للمروى فى الصم وغيره اذا يبست من الكف فشلت اصابع الكف
كلها فان فيها ثلثى الدية دية اليد قال وان شلت بعض الاصابع و
بقى بعض فان فى كل اصبع شلت ثلثى ديتها قال وكذلك الحكم
فى الساق والقدم ان شلت اصابع القدم ويرشد اليه ان فى قطع
الشلاء ثلث ديتها اتفاقا ظاهرا ونسبه بعض الاصحاب اليهم كافة
مشعرا بكونه اجماعا وادعاه فى الغنية صريحا ويدل عليه الخبران ايضا
فى احدهما فى كل اصبع من اصابع اليدين الف درهم وكل ما كان
من شلل فهو على الثلث عن دية الصحاح والثانى فيمن قطع يد رجل
له ثلث اصابع من يده شلل وفيه ان الثلاث اصابع الشلل مع الكف
الف درهم لانها على الثلث من دية الصحاح ولهما النصوص الدالة على

الدالة على ان فى شلل اليدين وكذا الاصابع الدية كالصحيحة فشاذة لا عامل
بها اجده وان تضمنت الصم وغيره مع مخالفتها الاعتبار وعدم مقاومتها
لما مر من الاجماع والاخبار فلتطرح او تحمل على التقية لكونها مذهب الشافعى
كما حكاه بعض الاجلة او يقرء سلت فيها بالسين المهملة لا المعجمة بمعنى انزعت
وقطعت فلا معارضة وفى الظفر اذا قلع ولم ينبت او نبت اسود عشرة دنانير
فان نبت ابيض فخمسة دنانير وفاقا للمشهور كما ادعاه جماعة حد الاستفاضة
لرواية مسمع فى الظفر اذا قطع ولم ينبت او خرج اسود فاسدا عشرة دنانير
فان خرج ابيض فخمسة دنانير وفى سند الرواية ضعف بجماعة لكنه مجبور
بالشهرة كما اعترف به الفاضلان فى يع و ير واما الصم المطلق فيه بخمسة دنانير
فشاذ لا عامل به محتمل للتقييد بالرواية بحمله على ما لو عاد ابيض ولا بعد
فى هذه الحمل ولا غرابة وان حكم بها شيخنا فى ضه اذ لا وجه له سوى صحة
المطلقة وضعف المفصلة والا فهى اخرج دلالة بها نفوق على الصحيحة بحيث
يجب حملها عليها بلا شبهة والضعف منجبر بالشهرة والصحيحة باطلاقها
شاذ لا عامل بها كما عرفت واعترف هو به فى لك ورفع اليد عن مثلها با
الرواية المنجبرة بالشهرة ليس باول قارورة فلا غرابة فيه بل الغرابة انما هى
فيما ذهب اليه الحلى وتبعه جماعة ومنهم هو فى لك وضه وهو وجوب عشرة
دنانير متى قلع ولم يخرج ومتى خرج اسود فثلثا ديته لانه فى معنى الشلل و
لاصالة البراءة من الزايد مع ضعف الماخذ وبعد مساوات عوده لعدمه
ووجه الغرابة فى ذلك ان فيه اطراحا للروايات جملة سيما الصحيحة لعدم معلومية

عليهم بها بالمرة فتم بخلاف الضعيفه لعلمهم بها فى الصورة الاولى فان
كانت هى الحجة لهم فيها فلتكن حجة فى صورة بنائه اسود ايضا والادلة التى
ذكروها فى مقابلها لا يقاومها لكونها ما بين عام بحث يخصص بها
واستبعاد ونحوه مما هو اجنبها دحرف لا يسمع فى مقابلتها وان لم تكن
هى حجة لهم فلا دليل لهم على اعتبار العشرة دنانير عدا تخيل الاجماع
عليه وفيه نظر فان للاسكافى هنا قولا ثالثا وهو ان فى ظفر ابهام اليد
عشرة دنانير وفى كل من الاظفار الباقية خمسة وفى ظفر ابهام الرجل ثلثون
وفى كل من الباقية عشرة كل ذلك اذا لم ينبت او نبت اسود معيبا والا
فالنصف من ذلك وهو كما ترى صريح فى عدم ثبوت العشر فى كل من الاصابع
والذب عنه بعدم قدح فى خروجه لمعلومية نسبه حسن لو حصل القطع بقول
المعصوم بالعشر مطلقا من اتفاق من عدا وقد يمنع ولو سلم فلا يمكن
ذلك من شيخنا كما لا يذهب على من له انس بطريقته فى الاجماع ولا يخفى
فانحصر الحجة على العشر فى الرواية فان تمسكوا بها له فليقولوا به مطلقا ويرجعوا
اليه عن الادلة التى ذكروها لما ذكرنا والا فلا اعرف دليلهم على ثبوت
العشر حيث اعتبروه اصلا ومع ذلك لا وجه لطرحهم الرواية الصحيحة و
عدم العمل باطلاقها عدا ندرتها وشذوذها وهو بعد تسليمه يدفع
اصل ما استبعده من الفقهاء وفى كتاب ظريف فى كل ظفر من اظفار اليد
خمسة دنانير ومن اظفار الرجل عشرة ولم ار به عاملا فهو شاذ كالصحيحة
وفى كسر الظهر مع عدم صلاحه بالعلاج والجبر الدية كاملة وكذا لو احدودب

لو احدودب بالجناية لخروج ظهره وارتفع من الاستواء او صار بحيث لا يقدر
على القعود اصلا بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى الاول فى الغنية وحكى
عن ق فى الاخيرين وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة عموما وخصوصا
فمن الاول ما مر مرارا ومن الثانى فى الاول الصحيح فى الرجل يكسر ظهره قال
فيه الدية كاملة ونحوه غيره ومنه فى الثانى كتاب ظريف فان احدث منها
الظهر فيه ثمن دية الف دينار ونحوه الجز الظهر اذا احدب الف دينار
ومنه فى الثالث الخبر قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل كسر صلبه
فلا يستطيع ان يجلس ان فيه الدية وقصور السند او ضعفه حيث كان
بالعمل منجبر ولو صلح بعد الكسر او الحدب بحيث يقدر على المشى والقعود
كما كان يقدر عليهما ولم يبق اثر الجناية شئ فثلث الدية على المشهور كما
فى لك وضه وغيرهما ولم اعرف مستنده وبه صرح جماعة قيل ويمكن ان
يكونوا حملوه على اللحية اذا نبتت وقد مر او على الساعدين ففى كتاب ظريف
ان فيه اذا كسر فجبر على غير عثم ولا عيب ثلث دية النفس بناء على
ان المراد به الساعدان جميعا وهو كما ترى بل الظاهر وصول نص اليهم
لم يصل الينا وهنا اقوال اخر غير معلومة الماخذ عدا ما فى الغنية من ان
فيه عشر الدية مدعيا عليه اجماع الامامية وحكى ايضا عن الاصباح
وموضع من ئر والمقنعه والحجة عليه بعد الاجماع المزبور ما فى كتاب
ظريف من انه ان كسر الصلب فجبر على غير عيب فمائة دينار وان عثم فالف
مع انه قال قبل ذلك بلا فاصلة فان صلح اى الظهر فالثلث وهو غريب

الا ان يبنى على الفرق بين الظهر والصلب كما يستفاد منه ايضا في ير ولكنه
خلاف ظاهر الاصحاب بل صريح بعضهم كشيخنا في ضه حيث فسر الصلب
بالظهر وبه صرح في مجمع البحرين وغيره وفي قطع ثدي المرأة ديتها
كاملة وفي كل واحدة نصف الدية اجماعا على الظاهر المصرح به في الغنية
ويع وضه وغيرهما من الكتب الجماعة للقاعدة المتقدمة غير مرة من ان كل
ما في الانسان منه اثنان ففيه دية وفي احدهما نصفها مضافا الى خصوص
النص المتضمن لقول الامير عليه السلام في رجل قطع ثدي امرأته اذن اغرمه
لها نصف الدية وكذا في حلمتي ثدييها عند جماعة للقاعدة المزبورة و
استشكله اخرون من ذلك ومن ان الدية يجب في الثديين وهما بعضهما
فينبغي ان يكون فيهما بعضها بالحساب والحمل على اليد والرجل حيث يجب
الدية بقطع الاصابع منها خاصة وبقطعها مع الكف والقدم ايضا ونحو
ذلك قياس مع الفرق بالاجماع والنص وعدمهما وباطلاق اليد والرجل على
ابعاضهما عرفا كثيرا كما في اية الوضوء وقطع السارق بخلاف الثدي لعدم
اطلاقه على الحلمة كاطلاقهما على ابعاضهما وهذا الوجه حسن ان منع عموم
ما يدل على القاعدة بحيث يشمل مفروض المسئلة والا فلا وجه له فان الحكم
بالدية لذلك حكم بالنص لا بالقياس وحيث اوجبناها لحلمتيها فلان توجبها
في حلمتي الرجل بطريق اولى لعدم ثديين له يكونان بعضها منهما حتى يجري
فيهما وجه المنع عن الدية في حلمتيها كما لا يخفى وبه افتى الفاضل في جملة من
كتبه تبعا للشيخ في ط وف والحلي مدعيين انه مذهبنا وقال بن بابويه

بابويه في الفقيه وبن حمزة فان في كل من حلمة ثدي الرجل ثمن الدية مائة
وخمسة وعشرون دينارا وفيهما معا ربع الدية استنادا الى كتاب ظريف و
المسئلة محل اشكال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال وان كان القول
بالحكومة في المقامين لا يخ عن قوة وفاقا لجماعة للشك في عموم القاعدة لمفروض
المسئلة وعدم دليل يعتد به على تقديرها ولتعارض كتاب ظريف ان قلنا باعتبار
سنده مع الاجماع المستظهر من عبارة الشيخ والحلي ولا مرجح يطمئن به فيرجع
الى الضابط فيما لا تقدير له مضافا الى اصالة البراءة وفي قطع حشفة الذكر
فما زاد وان استوصل الدية كاملة اجماعا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة
وهو الحجة بعد القاعدة المشار اليها غير مرة مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وغيره في الذكر اذا قطعت الحشفة فما فوق الدية
ونحوهما صحيح اخر لكن من دون قوله فما فوق وفي الموثقين وفي الذكر
اذا قطع الدية كاملة ونحوه الخبر لكن مقيدا بذكر الرجل وليس المراد من القيد
اخراج ذكر الصغير للاتفاق ظاهرا على دخوله فتوى ونصا ففي النص والفتوى
في ذكر الغلام الدية بل المراد والله العالم اخراج نحو ذكر الخنثى اذا لم يعلم حالها
او علم كونها انثى فان في ذكرها والحال هذه اما ثلث ديتها كما عن الاسكافي
والمقنع لكنه لم يضف الدية اليها بل قال ثلث الدية واطلقها والحكومة كما
صرح به بعض الفضلاء عملا بالقاعدة فيما لم يرد به تقدير في الشريعة لعدم
نص على ما ذكر من ثلث الدية مطلقا وحيث شمل الحكم ذكر الصبي مطلقا
شموله للشيخ والشاب العاجز عن الجماع اصلا اولى وبالعموم لجميع هؤلاء صرح

جماعة من اصحابنا وفي ذكر العنين ثلث الدية على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر ومن نقل الاجماع عليه عن ف مع نقل الخلاف فيه في كتاب
القصاص في القسم الثاني في قصاص الاطراف وكذا ذكر الاشل فيه ثلثا الدية
وهو الذي يكون منبسطا ابدا فلا ينقبض ولو في الماء البارد او يكون منقبضا
ابدا فلا ينبسط ولو في الماء الحار وان التذ صاحبه وامنى بالدخول والمساحقة و
لو اولد حملا لانه عضو اشل وديته ذلك كما ان في الجناية عليه صحيحا
حتى صار اشل ثلثي ديته وعليه الاجماع في الغنية مع عدم خلاف فيه
اجده وفيما قطع منه اي من كل من حشفة ذكر الصحيح وذكر العنين يوخذ
من ديتها بحسابه اي بحساب ذلك المقطوع منسوبا الى مجموع الحشفة
في الاول والى مجموع الذكر في الثاني والاشل مطلقا والفرق بينهما وبين
الصحيح ان الحشفة في الصحيح هي الركن الاعظم في لذة الجماع وورود بخصوصها
الدية بخلافها فيهما لاستواء الجميع في عدم المنفعة وعدم ورود الدية
فيهما لخصوص الحشفة مع كونه عضوا فينسب بعضه الى مجموعه بناء
على الاصل وفي الخصيتين معا الدية كاملة اجماعا فتوى ونصا وعموما
وخصوصا في الصحيح وفي البيضتين الدية وفي كل واحد منهما نصف الدية
وفاقا للمقنعة وط ويه والكافي والكامل والاصباح وئر والغنية وبالجملة
الاكثر كما صرح به جماعة بل عليه المتاخرون كافة وظاهر الغنية
ان عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى النصوص القائلة ان ما في
الانسان منه اثنان ففي احدهما نصف الدية وبعضها اطلاق ما في كتاب

ما في كتاب ظريف من قوله وفي خصية الرجل خمسمائة دينار وفي رواية
صحيحة عمل بها جماعة ومنهم الشيخ في ف وخ مدعيا عليه الاجماع انه في
اليسرى ثلثا الدية وفي اليمنى الثلث مع تضمنها ان ما كان في الجسد
منه اثنان ففيه نصف الدية تعليلا لان الولد منها اي من البيضة اليسرى ونحوها المرفوع
المروي في يه عن مولانا الصادق في علة قال الولد يكون من البيضة
اليسرى فاذا قطعت ففيها ثلثا الدية وفي اليمنى الثلث وعمل بها من
المتاخرين الفاضل في لف مستدلا عليه بزيادة على الروايتين بتفاوتهما
في المنفعة فيتفاوتان في الدية وفيه نظر لانه مجرد مناسبة ونحوه
صلوحها حجة سيما في مقابلة تلك الادلة مناقشة فاذا الحجة الرواية
الخاصة ان سلمناها مع كون الثانية مرفوعة ومضمونها كالصحيحة
من اختصاص التولد في اليسرى مما قيل انه قد انكره بعض الاطباء وانه نسبه
الجاحظ الى العامة العميا لكن يمكن الذب عن هذا بانه فاعه بعد تسليمه
بانه لا يعارض به ما ثبت بالنص الصحيح عن ائمة الهدى سلام الله
عليهم لكن الاشكال في التمسك به في مقابلة الادلة العامة المعتضدة
بالشهرة العظيمة واجماع ف مع وهنه بمخالفة الاكثر معارض بمثله
وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا يترك الاحتياط فيها على حال مع الامكان
ومع عدمه فالاشكال بحاله ولكن مقتضى الاصل المصير الى ما عليه
الاكثر وهاهنا قولان اخران احدهما للاسكافي وهو ان فيهما معا
وكذا في اليسرى الدية وفي اليمنى نصفها والثاني للراوندي وهو

التنصيف فى الشيخ البائس من الجماع والتثليث فى الشاب وهما مع تخالفهما في انفسهما
ولا سيما الاول لادلة المنقد منه بل الاجماع لا شاهد عليهما عدا الثانى
فربما يتخيل الجمع بين النصوص بذلك ولا شاهد عليه عدا اشعار التعليل
به وهو قريب ان علمنا بالنص المعلل به والاشكال انما هو فيه وفى ادرة
الخصيتين بضم الهمزة فسكون الدال ففتح الراء المهملتين وهى انتفاخهما
اربعمائة دينار فان فحج بفتح الفاء والحاء المهملة فالجيم اى تباعدت رجلاه
اعقابا مع تقارب صدور قدميه فلم يقدر على المشى اي مشيا لا
ينفع فثمانمائة دينار بلا خلاف حتى من نحو الحلى ممن لا يعمل بالاحاد الغير
المحفوفة بالقرائن القطعية والمستند كتاب ظريف المروى بعدة طرق معتبرة
كما عرفته وعلى تقدير ضعفه فهو مجبور بالشهرة كما اعترف به الماتن فى
نع وجماعة وفى الخبر تزوج رجل امرأة فلما اراد مواقعتها رفسته برجلها
ففقات بيضته فصار آدر فكان بعد ذلك ينكح ولا يولد له فسألت
اباعبدالله عم عن ذلك وعن رجل اصاب سرة رجل ففتقها فقال عم
فى كل فتق ثلث الدية وهو ظاهر المنافات للحكم الاول الا انه قاصر السند
شاذ لا يوجد به عامل فليطرح او يحمل على ما اذا لم يبلغ الفتق الادرة
كما قيل فتدبر وفى قطع الشفرين بالضم وهما اللحم المحيط بالفرج احاطة
الشفتين بالفم كما فى مجمع البحرين ويع وعد وصته وعن ط ولكن عن
عن موضع اخر منه وفى السرائر تفسيرهما بما يخالف ذلك وهو حاشية
لحم الفرج مع نسبتهما له الى اهل اللغة ووافقهم على التفسير بعض الاجلة

بعض الاجلة الدية كاملة وفى كل واحد منهما نصف الدية بلا خلاف اجده للقاعدة
المتقدمة غير مرة مضافا الى الخبرين احدهما الصحيح عن رجل قطع فرج امرأته قال
اغرمه لها نصف الدية ونحوه الثانى لكن فيه لاغرمته ديتها وهو محمول
على قطع الشفرين معا والاول على قطع احدهما والشاهد عليه بعد الاتفاق
القاعدة التى قدمناها وليس فى الخبرين كما ترى لفظ الشفرين حتى يحتاج الى
تحقيق معناها بل غايته ما فيهما قطع الفرج والمتبادر منه الشفرة بالمعنى الاول
واثبات الدية فى قطعها بالمعنى الثانى بالقاعدة حسن ان سلم شمول عموم
ما دل عليها للشفرين بهذا المعنى لكنه محل اشكال والاصل يقتضى المصير
فيه الى الحكومة او الدية بنسبة المساحة الى ما يجب فيه الدية من الشفرة بالمعنى
الاول فتدبر وفى الافضاء للمرأة الحرة فلم يندمل صحيحا الدية اى ديتها
كاملة اجماعا على الظاهر المصرح به فى الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة منها زيادة على ما يأتى الصحيح عن رجل وقع بجارية فافضاها
وكانت اذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد قال الدية كاملة واما ما فى القوى
من ثبوت الارش فمع قصور سنده وعدم مقاومته للمستفيضة من
وجوه عديدة محمول على التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لان ذلك مذهب
كثير من العامة او على ما اذا كانت المفضاة جارية فقد روى الصدوق
من نوادر الحكمة عن الصادق عليه السلام قال فى رجل افتض امرأته جاريته
بيده فقضى ان تقوم قيمة وهى صحيحة وقيمة وهى مفضاة فيغرم ما
بين الصحيحة والمعيبة واجبرها على امساكها لانها لا تصلح للرجال ولعله

لذا خص الحكم بالحرة في بعض العبائر كالغنية لكنه خلاف ما يقتضيه اطلاق
اكثر النصوص والفتاوى فتم اوعلى ما ذكره خالي العلامة المجلسي ره من
تقييده بما اذا لم يبلغ حد الافضاء المصطلح عليه وهو كما في مجمع البحرين
ان يصير المسلكين اى مسلك الحيض والغايط واحدا او قيل هو ان يخرق
الحاجز بين مخرج البول ومخرج الحيض كما في ط وئر والفاضل في عد والشهيدين
في اللمعتين بل لم ار مخالفا لهم عدا من تر والماتن هنا وغلطاه في
الكتابين الاولين بعد ان نسباه الى كثير من اهل العلم ووجهه ان الحاجز
بين القبل والدبر عصب قوي يتعذر ازالته بالاستمناع غالبا فيشكل
ان يحمل عليه اطلاق النص والفتوى ولا كذلك الحاجز بين مدخل الذكر
ومخرج البول فانه رقيق ربما انقطع بالتحامل فهذا القول اقوى ويلحق به
في الاحكام كلها الافضاء بالتفسير الاول بطريق اولى وبه صرح جماعة
من اصحابنا كالفاضل في لف وتر وعد وولده في شرحه قال لصدق
اسم الافضاء على كل منهما حقيقة وعليه فيرجع النزاع لفظيا لكن لو
رجح الافضاء بالتفسير الاول اشكل ان يلحق به الافضاء بالتفسير
الثاني لعدم الدليل الا ان يعلل اصل الحكم زيادة على النص باذهاب
منفعة الوطي التي هي من اهم المنافع التي يجب بفواتها الدية وهو
مشترك بين التفسيرين وهو حسن بالاضافة الى الحكم بوجوب الدية
سيما مع وقوع التصريح به لها في بعض النصوص الصحيحة واعلم انه لا فرق
في لزوم الدية بين الزوج وغيره اذا كان قبل بلوغها لاطلاق النص

لاطلاق النص والفتوى مضافا الى التصريح به في الزوج في جملة منهما
ويختص بغيره بعده لاطلاقهما ويسقط ذلك اي لزوم الدية عن الزوج
لو افضى زوجته بوطيها بعد البلوغ بلا خلاف فيه في الجملة لانه فعل مادون
فيه شرعا فلا ينبغي ان يوجب ضمانا وللصم وغيره المنقدمين في كتاب
النكاح واطلاقهما كالعبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في الافضاء بين
صورتي وقوعه بتفريط وعدمه خلافا للمختلف وضه فقيداه بالصورة الثانية
واستجوده ايضا بعض الاجلة ولا باس به وان كان بعد لا تخ عن مناقشة
اما لو كان افضاء الزوج زوجته قبله اى قبل البلوغ ضمن الدية لما
عرفته من اطلاق الفتوى والرواية مضافا الى التصريح به في الصم وغيره
المتقدمين ثمة لكن فيهما انه لا شيء عليه لو امسكها ولم يطلقها والشيء
المنفي يعم الدية ايضا ولكن لم اجد به قائلا وبه صرح خالي العلامة المجلسي ره
بل زاد فقال ولم يقل به احد وحمل على ما سوى الدية واما هي فيجب عليه
بلا شبهة مع المهر ان وقع الافضاء بالجماع لتحقق الدخول الموجب لاستقرار
ولو وقع بغيره كالاصبع مثلا يوجب استقراره على عدم عروض موجب التنصيف
كالطلاق والموت حيث قلنا به ولزمه اي الزوج مع ذلك الانفاق عليها
حتى يموت احدهما ويحرم عليه مؤبدا وقد مضى بيان ذلك مع ما
يتعلق بالمسئلة في كتاب النكاح مفصلا وفي قطع الرجلين معا الدية
كاملة وفي كل واحدة نصف الدية اجماعا لما مر في اليدين عموما وخصوصا
مضافا الى الموثق في الرجل الواحدة نصف الدية والحد في انف الرجل اذا قطع

من المارن العربة فامة الى ان قال والرجلان بتلك المنزلة وحدهما مفصل الثاني
وان اشتملت على الاصابع بلا خلاف وفي اصابعهما واظفارهما ما في اصابع
اليدين واظفارهما من التفصيل والاحكام بلا خلاف الا من الحلبي والاسكافي
حيث فرق الاول بين ابهامي اليدين والرجلين فاثبت الثلث في الاول و
العشر في الثاني وفرق الثاني بين اظفارها كما مضى ولكن ظاهر الاصحاب
والاد لة خلافهما واتحاد الرجلين مع اليدين وابعاضهما حكما من دون فرق
اصلا وهنا مسائل ست **الاولى** دية كسر الضلع خمسة وعشرون دينارا ان
كان مما خالط القلب وعشرة دنانير ان كان مما يلي العضدين كما هنا و يع
ويو وق وعد والايضين وعن الوسيلة وبالجملة لم اجد خلافا فيه حتى من
السرائر لكنه اطلق المقدار الاول في مطلق الضلع ولم يفصل والمستند في
المسئلة كتاب ظريف المروى بعدة طرق معتبرة كما عرفته وهو مصرح با
لتفصيل الذى ذكره الجماعة وظاهرهم كالمستندات الاضلاع قسمان
قسم يخالط القلب ففيه المقدار الاول وقسم لا يخالطه ويلي العضدين
وهو الاعلى منها ففيه المقدار الثاني ومن الاصحاب من نزل العبارات
على ان لكل ضلع جانبين ففي جانبها الذى يخالط القلب خمسة وعشرون
وفي الجانب الاخر المقدار الاخر وهو الفاضل المقداد في شرح الكتاب وتبعه
شيخنا في لك وضه ولم اعرف وجهه **الثانية** لو كسر بعصوص الانسان او عجانه
فلم يملك بذلك غايطه ولا بوله ففيه الدية كاملة كما في الكتب المتقدمة
من غير خلاف لهم اجده وبه صرح الصيمري بل زاد فقال بل فتاوى الاصحاب

فتاوى الاصحاب متطابقة وبالشهرة صرح في لك وضه قال وكثير من الاصحاب
لم يذكر فيه خلافا وهذه العبارة ربما اشعرت بوجود ناقل الخلاف في
المسئلة ولم اعرفه وعلى تقدير وجوده فضعيف غايته المعتبرة المعتضدة
بالشهرة ففي الصحيح عن رجل كسر بعصوصه فلم يملك استه ما فيه فقال الدية
كاملة الخبر وفي الموثق بل الصحيح كما قيل قضى امير المؤمنين عليه السلام في الرجل
يضرب على عجانه فلا يستمسك غايطه ولا بوله ان في ذلك الدية ومع ذلك
فيه اذ هاب المنفعة المهمة فيناسبه ايجاب الدية كاملة والمراد بالبعصوص
عظم الورك وعظم الرقيق حول الدبر وهو العصعص كما في مجمع البحرين
وغيره وبالعجان بكسر العين ما بين الخصية والفقحة اى حلقة الدبر **الثالثة**
قال الشيخان في المقنعة دية ان في كسر عظم من عضو لقطعه مقدر خمس
دية ذلك العضو فان جبر على غير عيب فاربعة اخماس دية كسره وبه
قال الحلى وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وحكى عن المراسم و
الاصباح ومع وير وعد والتلخيص ود والتبصرة وعن ق انه قال اذا
كسر يده فجبرت فان انجبرت على الاستقامة كان عليه خمس دية اليد
وان انجبرت على عثم كان عليه ثلثة ارباع دية كسره واستدل عليه
بالاجماع والاخبار وعن الوسيلة ان في كسر كل من العضد والمنكب و
المرفق وقصبة الساعد واحد الزندين او الكفين خمس دية اليد وفي
كسر الانملة الاولى من الابهام ثلث دية كسر الكف وفي الثانية نصف
دية كسر الكف وفي كسر المفصل الثاني من الاصابع سوى الابهام احد عشر

دينارا وثلثا وفي كسر الاول نصفه وفي صدع العضو اربعة اخماس دية
الكسر وقالا في موضحته ربع دية كسره وبه قال ايضا جمع ممن تقدم مدعيا
بن زهرة فيه ايضا الاجماع ولم ينقل الخلاف هنا عن سبق نقل الخلاف
عنه ولا غيره بل عن ق الموافقة هنا مدعيا عليه الوفاق ايضا وقالا
في رضه ثلث دية ذلك العضو ان لم يبرء او عثم فان برء على غير عيب
فاربعة اخماس دية وضحه وبه قال ايضا جميع من سبق مع دعوى بن
زهرة عليه ايضا الاجماع وعن بن حمزة انه قال فان رض احد خمسة اعضاء
المنكب والعضد والمرفق والرسغ والكف وانجبر على عثم ففيه ثلث دية
اليد وقيل ماة وثلثون دينار وثلث وقالا في فكه من العضو بحيث
يتعطل ثلثا ديته اى دية ذلك العضو فان جبر على غير عيب فاربعة
اخماس دية فكه وبه قال من تقدم ايضا عدا ابن زهرة فلم يذكر هذه المسئلة
ولم ينقل الخلاف هنا عن احد وظاهر المتاخرين الموافقة لهم في جميع الاحكام
المتقدمة وبه صرح الماتن في كتبه فيما حكى عنه لكن في مسئلتي الكسر و
الرض فقال مشيرا اليهما ذكرهما الشيخان وتبعهما المتاخرون ولم
يشيروا الى المستند وبشهرتها على الاطلاق صرح شيخنا في ضه فقال
بعد الحكم بجميع ما مر هذا هو المش والاكثر لم يتوقفوا في حكمه الا
المحقق في النافع فنسبه الى الشيخين والمستند كتاب ظريف مع اختلاف
يسير فلعله نسبه اليهما لذلك وقريبا منه ذكر في لك لكن جعل المستند
كتاب ظريف من دون ذكر ما فيه من الاختلاف وجعل وجه النسبة

وجه النسبة الى الشيخين ضعف المستند دونه ولذا اعترضه المقدس الاردبيلي
فقال وقد عرفت عدم الضعف فان ما في كتابه منقول من غيره بطريق
حسن بل صحيح ولكن ما رايته وكانه يفهم من رواية كتاب ظريف من
مثل في العضد اذا كسر وجبر على غير عثم ولا عيب خمس دية اليد ودية
موضحتها ربع دية كسرها خمسة وعشرون دينارا ومن مثل في الركبة
اذا كسرت فجبرت على غير عثم ولا عيب خمس دية الرجلين مائة دينار
وان انصدعت فديتها اربعة اخماس دية كسرها مائة وستون
دينارا ودية موضحتها ربع دية كسرها خمسون دينارا ولعل المراد
كسر الركبتين معا ومن قوله دية المنكب اذا كسر خمس دية اليد ماة
دينار فان كان في المنكب صدع فديته اربعة اخماس دية كسره
ثمانين دينارا فان اوضح فديته ربع دية كسره خمسة وعشرون
دينارا وقال في كتاب ظريف فان رض اى المنكب فعثم فديته ثلث
دية النفس ثلثمائة دينار وثلثه وثلثون دينارا وثلث دينار
فان فك فديته ثلثون دينارا وامثالها كثيرة ولا يفهم ما ذكروه بل
يفهم غيره من ثلث دية النفس في رض العضو اذا عثم ودية فكه
ثلثون دينارا فقوله ح يع ومستند هذا التفصيل كتاب ظريف غير
واضح انتهى وهو حسن ولكن ما في ضه لا يرد عليه شيء مما ذكره
وانما نقلنا كلامه بطوله لتكفله مع ذلك لبيان ماخذ الاحكام من كتاب
ظريف وما يتعلق به من النقض والابرام ولكن مرجعه الى الاشكال في ثبوتها

كما ذكروه لعدم دليل يدل عليها كما سطروه لما في كتاب ظريف من الاختلاف
المعلوم وهو حسن الا ان نقل الاجماع في الغنية المعتضدة بالشهرة العظيمة
الظاهرة والمحكية واجماع ق في الموضحة مع عدم دليل واضح على صحة
ما عليه ق في مسئلة الكسر وبن حمزة فيها وفي مسئلة الرض عن الاجماع
في ق الموهون بمصير من عداه الى الخلاف مع معارضته بالمثل لعله كاف
في اثباتها عدا الحكم الاخير فيشكل من حيث عدم نقل الاجماع فيه لكن
الشهرة العظيمة مع عدم خلاف فيها اجده ولا نقله احد من الطايفة
لعلها كافية في اثباته ايضا سيما مع امكان دعوى عدم القائل بالفرق
بينه وبين ما سبقه من الاحكام فكل من قال بها قال به ايضا فتم جدا
مع امكان الاستدلال عليه بما ذكره مولى الاردبيلي ره فقال يمكن ان
يستدل ما ذكره في المتن للفك بانه شلل وبقوله في كتاب ظريف في
ذكر الورك ودية فكها ثلثا ديتها ونحوها ما فهم وما يفهم منه في المجبور
والمصلح على غير عيب اربعة اخماس الفك والكسر كثير في كتاب ظريف وقد
مر البعض انتهى المقصود من كلامه قدس سره **الرابعة** قال بعض الاصحاب
ولعله الشيخ في ط وف كما يفهم من الماتن في يع ان في الترقوة بفتح التاء
فسكون الراء فضم القاف وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق اذا كسرت
فجبرت على غير عيب اربعون دينارا وحكي ايضا عن بن حمزة وافتى به
من المتاخرين جماعة بل في ح يع للصيمري انه المش بين الاصحاب والمستند
كتاب ظريف والرضوي كما حكي والمص لم يجزم بذلك لان النقل بحكم شرعي

حكم شرعي فيتوقف على الدلالة الشرعية والكتاب المذكور لعله لم يصح عنده
حجة اما لضعفه كما زعمه غيره او لتضمنه ما لا يقول به الاصحاب كثيرا
وفيهما نظر ولو سلمنا لانجبرا بالشهرة المحكية بل الاجماع كما عن ف
وليس في النص والفتوى حكم الترقوتين اذا لم تجبرا او جبرتا على عيب فينبغي
الرجوع فيهما الى القاعدة ومقتضاها الحكومة ويشكل لو نقصت عن
الاربعين لوجوبها فيما لو عدم العيب فكيف لا يجب معه ولو قيل بوجوب
اكثر الامرين كما في ضه كان حسنا وعن بن حمزة والمهذب وح يع للصيمري
ان فيهما الدية كاملة وفي احديهما نصفها عملا بضابطة ان ما في الانسان منه
اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصفها وهو حسن ان سلم شمولها لنحو
الترقوتين وهو محل تردد والاصل يقتضي الرجوع الى الحكومة كما قلنا **الخامس**
روى ان من داس بطن انسان حتى احدث في ثيابه ببول او غايط خاصة
كما هو ظاهر الرواية فلا يلحق بهما الريح كما فعله في ضه بل يجب القطع فيها
بالحكومة كما صرح به بعض الاجلة ديس بطنه حتى يحدث او يفتدي بثلث
الدية وهي رواية النوفلي عن السكوني عن مولانا الصادق عليه السلام انه رفع
الى امير المؤمنين عليه السلام رجل داس بطن رجل حتى احدث في ثيابه فقضى
بذلك وعمل بمضمونها جماعة كالشيخين وبن حمزة ونسب في ضه الى الاكثر
وعن الشيخ في ف عليه الاجماع فان تم كان هو الحجة والا فالرواية قضية في
واقعة مخالفة للاصول كما اشار اليه الحلي فقال بعد نقلها الذي يقتضيه
مذهبنا خلاف هذه الرواية لانه فيه تغرير بالنفس فلا قصاص في ذلك بحال

و تبعه من المتاخرين جماعة مختارين الحكومة وظاهر الفاضلين هنا وفي تع
و ير والشهيد في اللمعة وغيرهم التوقف في المسئلة حيث اجابوا عن الرواية
بان راويها السكوني وفيه ضعف مشهور ولم يصرحوا مع ذلك بالحكومة و
هو حسن لما ذكرنا من القوادح ولامكان الذب عنها بالاجماع والشهرة
المنقولين مضافا الى دعوى الشيخ الاجماع على قبول رواية السكوني
مع ان صاحبه لا ينفك عنه غالبا فيقوى قبول رواياتهما سيما مع كثرتهما
وعمل الاصحاب باكثرها مع ردهم الروايات الصحيحة في مقابلها واعتناء
المحدثين الثلثة في كتبهم الاربعة بالرواية عنهما كثيرا ولذا تعد حديثهما قويا
لكن الخروج بذلك عن مقتضى الاصول محل اشكال والاصل معه يقتضي
المصير الى الحكومة ان لم يمكن الخروج عنه بنحو من المصالحة **السادس** من افتض
بكرا باصبعه مثلا فخرق مثانتها فلم يملك بولها ففيه ديتها كملا ومهر
نسائها على الاظهر الاشهر كما هنا وفي التنقيح ونسبه في الغنية الى اكثر روايات
الاصحاب اقول وما وصل الينا منها صريحا رواية هشام بن ابرهيم عن ابي
الحسن عليه السلام ان فيه الدية لم نقف على الباقي ولعلها وصلت اليه ولم تصل
الينا او اراد بها ما سياتي من النصوص في ان السلس فيه الدية كاملة لاجله
واختار الفاضلان وجماعة مضمون الرواية فقالوا ان استمساك البول
منفعة واحدة يجب في تفويتها الدية ولكن في رواية ظريف المشهورة
ان فيه ثلث ديتها وهي وان اعتبر سندها واعتضدت بغيرها كالخبر
المتقدم مرارا ان في كل فتق ثلث الدية لكن لم اجد بها قائلا فلا يعترض

فلا يعترض بها ما قدمنا سيما مع اعتضاده بالشهرة الظاهرة والمحكية
و بها يجبر ضعف الرواية السابقة مضافا الى انجباره بالنصوص الاتية
وفي بران في رواية اخرى مهر نسائها ولم يشر غيره اليها ولعلها قوية السكوني
ان عليا عليه السلام رفع اليه جاريتان دخلتا الحمام فافتضت احديهما الاخرى
باصبعها فقضى على التي فعلت عقلها اي مهرها على ما فهمه جماعة ويحتمل
ان يكون المراد بعقلها ديتها وبه نص في مجمع البحرين فقال بعد تفسير العقل
بالدية ومنه الحديث جاريتان افتضت احديهما الاخرى ثم ساق الرواية
وقال بعدها يعني ديتها وعلى هذا فتكون هذه الرواية معاضدة للرواية الاولى
لكن ليس فيها ذكر المهر وربما يتوهم منه نظرا الى ورودها في مقام الحاجة
عدم لزومه ولكن الامر فيه سهل للاتفاق على ثبوته مضافا الى الروايات
السابقة الصريحة والقاعدة فان هنا جنايتين في منفعته وجارحته والاصل
عدم التداخل الا ما اخرجته الادلة ولا مخرج في المسئلة وظاهر الاصل ثبوت
مهر المثل كما افتى به الجماعة قيل ويحتمل ارش البكارة كما يشعر به القوية
المتقدمة في افضاء المرءة **المقصد الثاني** في بيان احكام الجناية على المنافع
ودياتها اعلم ان في ذهاب العقل الدية كاملة بلا خلاف على الظاهر المصرح
به في ط والغنية وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها
زيادة على ما ياتي ظ الخبر قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ضرب رجلا
بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حي
بست ديات ويعضده القاعدة في ان كل ما كان في الانسان منه واحد

كان فيه الدية ولو شجه او قطع عضوا منه فذهب عقله لم يتداخل الجنايتان
بل لكل منهما دية على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا
وفاقا للمبسوط مدعيا في ظ الاول وصريح الثاني الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الرواية السابقة واصالة عدم التداخل في الدية ولكن في رواية
صحيحة عمل بها في يه وابن سعيد انه ان كان الجنايتان بضربة واحدة تداخلتا
دية والا فلا وهي طويلة مضى ذكرها في اوائل كتاب القصاص في بحث
تداخل جناية النفس والاطراف ولم يعمل بها الاكثر هنا و ثمة حتى الشيخ
في يه هناك لان ظاهرها كما عرفته دخول جناية الطرف في النفس مطلقا
ولو افترقنا ولم يقل به في يه بل قال في صورة الافتراق بعدم التداخل
فليت شعري كيف يمكن استناده اليها هنا مع مخالفتها لما ذكره ثمة و
يحتمل ان يكون له هنا مستند اخر غيرها لم يصل الينا وبالجملة هذه الرواية
وان كانت صحيحة الا ان العامل بها هنا لم اجده سوى الشيخ وبعض من
تبعه وهو قد رجع عنها في كتابيه المتقدمين وصرح به الحلي فقال هنا
بعد الحكم بعدم التداخل وقد كنا قلنا قبل فان كان اصابه مع ذهاب
العقل موضحة او مامومة او غيرها من الجراحات لم يكن فيه اكثر من الدية
كاملة الا ان يكون ضربه بضربتين او ثلث فجنت كل ضربة منها جناية كان
عليه ح جنايتها واوردنا على ما اورده شيخنا في نهايته الا ان هذا اظهر
من ذلك وشيخنا فقد رجع عما اورده في نهايته وقال بما اخترناه الا
في مسائل خلافه وهو الصحيح لان تداخل الديات اذا لم يمت المجني عليه يحتاج
يحتاج الى دليل انتهى وكانه لم يقف على كلامه هذا الفاضل المقداد في شرح
الكتاب فنسب اليه الموافقة هنا للنهاية وبالجملة فلا يعترض بمثل الرواية
الاصول المعتضدة بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى
ظاهر الرواية السابقة ومع ذلك تضمنت انه لو ضربه على راسه فذهب عقله
انتظر به سنة فان مات قيد به وان بقي ولم يرجع اليه عقله فعليه الدية
وهو ايضا مخالف للاصول كما يظهر من الفاضلين هنا وفي يع ود و يتر
حيث نسبا هذا الحكم الى الرواية كما اشار اليه الشهيد في النكت فقال ووجهه
ان اطلاق القود بعد مضي السنة لا يتم الا بتقدير ان يكون الضربة مما يقتل
غالبا او قصده وحصل الموت بها ولكن الرواية اعم من ذلك الا انه رة
قال ولكن هذا مقيد بالنص الصحيح فلذا لم يتوقف فيه غيرهما ويمكن تقييده
بما يوافق الاصول جمعا وقرينة الضرب بعمود الفسطاط على الراس فربما
كان ذلك مما يقتل غالبا وفي اذهاب السمع من الاذنين معا الدية
كاملة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في صريح ير وظاهر الغنية وهو الحجة
زيادة على ما مر في العقل من النص عموما وخصوصا ومنه هنا زيادة
على ما يأتي النص في اذهاب السمع كله الف دينار وفي اذهاب سمع
كل اذن نصف الدية مطلقا كانت احديهما احد من الاخرى اولا كانت
الاخرى ذاهبة بسبب من الله تعالى او بجناية او بغيرهما بلا خلاف اجده
الا من ابن حمزة فاوجب الدية كاملة ان كانت الاخرى ذهبت بسبب
من الله تعالى ونصفها ان كانت ذاهبة بغيره مطلقا وهو نادر ومستنده

مع ذلك غير ظاهر عند القياس بعين الاعور وهو فاسد وفي نقص
السمع يحسب بحسابه من الدية بلا خلاف للقاعدة مضافا الى الرواية التي استند
اليها الكيفية استعلام النسبة بين الصحيحة والناقصة وهي ان يقاس
الناقصة الى الاخرى بان تسد الناقصة سدا شديدا وتطلق الصحيحة
ويصاح به بصوت لا يختلف كمية كصوت الجرس متباعدا حتى عنه
يقول لا اسمع ثم يعاد عليه ثانيا من جهة اخرى ولو فعل به ذلك مرارا من
اربع جهات كما في الرواية كان اولى وعلى كل حال يجب ان يعتبر المسافة
من جانبيه او جوانبه الاربع بان يعلم مبدء كل مسافة قال فيها لا اسمع
ومنتهاه وينسب الى باقي المسافات مبدء ومنتهى ويصدق مع التساوي
اي تساوي المسافات قدرا ويكذب مع التفاوت ثم مع التساوي يطلق
الناقصة وتسد الصحيحة سدا جيدا ويفعل به كذلك اي يعتبر بالصوت
كما مر حتى يقول لا اسمع ثم يكرر عليه الاعتبار كما مر وينسب التفاوت
بين الصحيحة والناقصة ويؤخذ من ديتها بنسبة التفاوت بينهما والرواية
المتضمنة لهذه الكيفية وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة بالاعتبار مع
عدم خلاف فيها في ظاهر الاصحاب ويعضدها ما في كتاب ظريف بعد
ذكر المقايسة بين العينين من قوله وان اصاب سمعه شيء فعلى نحو ذلك
يضرب له بشيء لكي يعلم منتهى سمعه ثم يقاس ذلك ونحوه غيره ولا يقاس
السمع في يوم ريح ولا في المواضع المختلفة في الارتفاع والانخفاض لعدم
الانضباط بل يتوخى ويختار القياس في سكون الهواء والمواضع المعتدلة و

المعتدلة وفي اذهاب ضوء العين معا الدية وفي احديهما نصفها بلا خلاف
اجده وبه صرح في الغنية بل عليه الاجماع كما صرح به بعض الاجلة وهو الحجة
مضافا الى ما مر في المسئلتين عموما وخصوصا ولو ادعى اذهاب نظره عقيب
الجناية وهي اي العين وحدقتها قائمة ولم يعلم بصدقه البينة او تصديق
الجاني حلف المجني عليه بالله تعالى القسامة على الاظهر الاشهر كما في لك
بل لعله عامة من تاخر لما في كتاب ظريف وما عرضه يونس على مولانا
الرضا عليه السلام المروي في الفقيه وغيره وفيهما ان القسامة على ستة اجزاء فان
ادعى ذهاب البصر كله حلف ستا او حلف هو وخمسة رجال معه وان ادعى
ذهاب سدس بصره حلف هو واحدة وان ادعى ذهاب ثلثه حلف يمينين
او هو واخر معه وهكذا وفي رواية ضعيفة انه يقابل بعينه بالشمس
فان بقيتا مفتوحتين صدق والا كذب وبها افتى ابن زهرة والديلمي و
الحلبي والشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع وفيه وهن بمخالفة الاكثر
والرواية ضعيفة كما عرفته مع قصورها كالاجماع المحكي عن المقاومة لما
مر من الادلة فهذا القول ضعيف وان نفى الباس عنه في لك ان افاد
الحكم ظنا لعدم دليل عليه ايضا مع كونه خارجا عن اطلاق القولين و
ادلتهما من دون دليل اجده له صالحا عدا ما دل على حجية ظن
الحاكم ولا عموم له يشمل المقام لاختصاصه بالظن الحاصل له
في نفس الحكم الشرعي دون موضوعاته الا ما اخرجه الدليل منها
ولا مخرج هنا الا ان يدعى الاستقراء ولم ابينه هنا ولو ادعى نقصان

بصر احديهما فينسب الى الاخرى وفعل بالنظر الى المنظور كما فعل بالسمع
بلا خلاف على الظاهر المصرح به فى الغنية المعتضدة منها الصحيح عن الرجل يصاب
فى عينيه فيذهب بعض بصره اى شئ يعطى قال تربط احديهما ثم
توضع له بيضة ثم يقال له انظر فما دام يدعى انه يبصر موضعها حتى اذا انتهى
الى موضع ان جازه قال لا ابصر قربها حتى يبصر ثم يعلم ذلك المكان
ثم يقاس ذلك القياس من خلفه وعن يمينه وعن شماله فان جاء
سواء والا قيل له كذبت حتى يصدق الى ان قال ويضع بالعين الاخرى
مثل ذلك ثم يقاس ذلك على دية العين ونحوه صحيح اخر وغيره ولكن
ليس فيهما ذكر الجهات الاربع بل اقتصر فيهما على جهتين خاصة وعليهما
العمل الا ان مراعاة الجهات الاربع احوط واوضح وما تضمنه هذه النصوص
فى كيفية الاعتبار اجود واشهر وعن المفيد ره الاعتبار بنحو اخر ولكن
الامر سهل اذ الظاهر ان الضابط هو فعل ما يظهر معه للحاكم صدق
المدعى كما صرح به فى لف ولذا قال بعد نقل الاقوال فى كيفية الاعتبار
ولا خلاف ولا طائل تحت هذه المسئلة وادعى نقصا نهما قيستا الى
ابناء سنه بان يوقف معه وينظر ما يبلغه نظره ثم يعتبر ما يبلغه نظر
المجنى عليه ويعلم نسبة ما بينهما فان استوت المسافات الاربع صدق
والا كذب بلا خلاف اجده بل عليه فى ظ الغنية الاجماع الا ما يره وهو
الحجة المعتضدة بالخبر ان امير المؤمنين عليه السلام برجل قد ضرب رجلا حتى
نقص من بصره فدعى برجل من اسنانه فاراهم شيئا فنظر ما انتقص من بصره

من بصره فاعطاه عن ديته ما انتقص من بصره ولا يقاس فى يوم غيم ولا
فى ارض مختلفة الجهات لئلا يحصل الاختلاف بالعارض والفتوى وغيره
لا يقاس عين فى يوم غيم وفى ابطال الشم من المنخرين معا الدية كاملة
ومن احدهما خاصة نصفها بلا خلاف اجده وبه صرح فى ظ وف والغنية
وهو الحجة مضافا الى ما مر فى المسائل السابقة من القاعدة ولو ادعى ذهابه
عقيب جناية يمكن زواله بها ولم يظهر حاله بالامتحان اعتبر بتقريب الحراق
بضم الحاء وتخفيف الراء وهو ما يقع فيه النار عند القدح اى يقرب منه
بعد علوق النار به فان دمعت عيناه وحول انفه عنه فهو كاذب و
الا فصادق كما فى الرواية المتقدمة فى اعتبار بصر العين المدعى زواله
وافتى به هنا ايضا ابن زهرة والشيخ فى ف مدعيا الاجماع عليه الوفاق وفيها
ما سبق والاشهر على الظاهر المصرح به فى لك تحليف المجنى عليه بالقسامة
كما فى المسئلة السابقة عملا بالقاعدة والعجب من الماتن كيف اخذ بها فى المسئلة
السابقة ونحوها مما تقدم اليه الاشارة طارحا للرواية وعكس فى المسئلة
مع ان الجميع من باب واحد فتوى ونصا وقاعدة ولو اصيب احد بجناية
فتعذر بها انزال المنى كان فيه الدية كاملة بلا خلاف اجده وربما
يستدل له بما مر من القاعدة من ان كل ما فى الانسان منه واحدة ففيه الدية
وفى الجزء فى الظهر اذا كسر حتى لا ينزل صاحبه بالماء الدية كاملة واعلم انه
قيل فى سلس البول وهو نزوله مترشحا لضعف القوة الماسكة له الدية
كاملة للقاعدة المتقدمة وللخبرين فى احدهما ان عليا عليه السلام قضى فى رجل

ضرب حتى سلس بوله بالدية كاملة ونحوه الثاني المروي عن قرب الاسناد و
فيهما ضعف سندا وفي القاعدة دلالة ولذا نسبه الماتن هنا وفي يع الى القيل
مشعرا بتمريضه نعم عليه اكثر المتاخرين بل في لك وضه انه المشهور بين الاصحاب و
ربما ايد بما مر من النصوص باثبات الدية بكسر العصعوص فلا يملك استه و
ضرب العجان فلا يستمسك بوله ولا غايطه وفيه نظر لعدم دلالتها على كون
الدية لاجل الجناية على المنفعة خاصة كما هو مفروض المسئلة والشهرة بنفسها
ليست بحجة الا ان تجعل لضعف الخبرين جابرة وهو حسن ان لم يعارضه
الشهرة القديمة والظ ثبوتها على الخلاف وهو العمل بما في رواية من انه ان دام
السلس الى الليل لزمه الدية كاملة وان دام الى الزوال لزمه ثلثاها وان دام الى
الضحوة لزمه ثلث الدية فقد حكى القول به عن السرائر والنزهة وعع وله واختاره
من المتاخرين الفاضل المقداد وادعى المحقق الثاني فيما حكى عنه الشهرة وجبرها
ضعف الرواية فالمسئلة لذلك محل اشكال ودينه لكن الاصل يقتضي المصير الى
القول الثاني فان لزوم كمال الدية على الاطلاق مما ينفيه اصالة البراءة فينبغي
الاقتصار فيه على الصورة المتفق عليها وهي الصورة الاولى واما الصور الباقية
فالاصل عدم لزومه ايضا واثبات الثلث والثلثين في الصورتين الاخيرتين
وان كان مما لا يساعده الاصل حيث يزيدان عن الحكومة الا انه جاء من قبل
الاجماع وعدم قائل بها مط فان كل من نفى كمال الدية على الاطلاق قال
بالقول الثاني المفصل على الاطلاق وعليه فليطرح الخبران المطلقات للدية مع
كونها قضية في واقعة لو يحملا على الصورة الاولى خاصة جمعا سيما مع كونها
اظهر افراد المطلق لندرة الصورتين الاخيرتين فيما احسبه وحكى الفاضل

وحكى الفاضل في ق وعة قولا ثالثا مفصلا كالثاني لكن مبدلا الثلثين
بالنصف ولم اعرف قائله ولا مستنده وبه صرح جماعة واعلم ان الظاهر
ان المراد بالدوام في الصور الثلث الدوام في كل يوم لا في يوم او ايام كما
فهمه العلامة وجماعة لان المعهود ان الدية وبعضها المقدر انما يجب في
ذهاب العضو او المنفعة بالكلية وان مع العود الحكومة مع اصالة البراءة

الفصل الثالث في بيان ديات الشجاج والجراح فالشجاج بكسر الشين جمع شجة
بفتحها وهي الجرح المختص بالراس كما في مجمع البحرين او الوجه ايضا كما في
كلام جماعة وعزى الى نص اللغة ويسمى في غيرهما جرحا بقول مطلق ثمان على
المشهور الحارصة والدامية والمتلاحمة والسمحاق والموضحة والهاشمة
والمنقلة والمامومة والجايفة فهذه تسعة ولكن الاخيرة من الجراح لا
الشجاج اذ لا اختصاص لها بالراس والوجه وعليه فيكون عدد
الشجاج المختصة بهما كما هو معناها لغة بل وعرفا ثمانية كما في القواعد
وغيرها والحارصة باهمال الحروف جملة هي التي تقشر الجلد وتخدشه
وفيها بعير على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للخبر المعتبر بل
الصحيح او القريب منه في الحرصة شبه الخدش بعير خلافا للاسكافي فنصف
بعير وهو شاذ ومستنده غير واضح واطلاق النص واكثر الفتاوى
يقتضي عدم الفرق بين كون المشجوج ذكرا او انثى حرا او مملوكا خلافا
للغنية والاصباح والجامع فعبروا بان فيها عشر عشر الدية وعليه يفرق
الذكر والانثى وفيه مع مخالفته اطلاق النص ان افتراقهما لا يكون

الا بعد بلوغ الثلث او التجاوز عنه لا مطلقا كما مضى وسيأتي ايضا ثم
ويمكن تنزيل عبائرهم عليه بان يراد بالدية المضاف اليها عشر عشر
دية الذكر التي هي الاصل دون دية الانثى التي هي نصفها ولابن حمزة
ففرق بين الحر فما في النص والعبارة والمملوك فارش على حسب القيمة
وهو غير بعيد للشك في دخول مثله في اطلاق الفتوى والنص سيما مع
اختلافه مع الحر في كثير من الاحكام سيما الديات ولكن الحكم بالارش
على الاطلاق مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق عشر عشر قيمته
كما هو الضابط في دية اعضائه من نسبتها الى دية الحر ثم الى دية مجموعه
التي هي قيمته ما لم تزد عن دية الحر فترد اليها ويأتي ايضا ويمكن
ارجاع ما في الكتب الثلثة المتقدمة من اثبات عشر عشر الدية الى
هذا بحمل الدية فيها على ما يعم نحو قيمة المملوك فتأمل جدا وهل الحارصة
هي الدامية فيكون ديتها بعيرا ويبدل عنها في عدد الثمانية الذي
فيه بعيران بالباضعة ام غيرها فيكون ديتها بعيرين ويكون الباضعة
مرادفة للمتلاحمة فيها ثلثة ابعرة قال الشيخ وجماعة نعم للخبرين فقضى
رسول الله صلعم في الدامية بعيرا وفي الباضعة بعيرين وفي المتلاحمة
ثلثة ابعرة وقصور سندهما ولا سيما الاول لضعفه من وجوه يمنع عن
العمل بهما سيما مع عدم مكافئتهما للادلة المشهورة جدا ولذا صار
الاكثرون كما هنا وفي يع وير بل في لك وضه وح يع للصيمري المشهور
على خلافه المعتبرة المستفيضة منها الرواية المتقدمة اذ فيها بعد ما مر

بعد ما مر بلا فصل وفي الدامية بعيران وفي الباضعة وهي ما دون
السمحاق ثلث من الابل الخبر ومنها الصحيحان وغيرهما وفي الباضعة
ثلاث من الابل وهما وان لم يتضمنها ذكر الحارصة والدامية الا انهما
ولا على انه في الباضعة ثلثا من الابل وكل من قال به من المشهور قال
بتغايرهما كما مضى وسيأتي الاشارة اليه ايضا فهي اي الدامية اذا
التي يقطع الجلد وتأخذ في اللحم يسيرا وفيها بعيران والمتلاحمة هي التي
تقطع الجلدة وتأخذ من اللحم كثيرا وهل هي غير الباضعة فيجب فيها
ثلث ابعرة وفي الباضعة بعيران ويكون اول الشجاج الدامية والحارصة
مترادفتين ام متحدتان وفيهما ثلثة ابعرة ويكون اولها الحارصة
فيها بعير وثانيهما الدامية فيها بعيران اختلاف مبني على الاختلاف السابق
فمن قال ثمة ان الدامية غير الحارصة وهم المشهور قال الباضعة هي المتلاحمة
ديتهما ثلثة ابعرة عدا الاسكافي وهو نادر ومن قال الدامية هي الحارصة
وهو الشيخ ومن تبعه فالباضعة اذن ثلثة ابعرة ويظهر من هنا
عدم الخلاف فتوى ونصا في ثبوتها في المتلاحمة وانما هو في ثبوتها
في الباضعة وقد عرفت من المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة ثبوتها
فيها ايضا والخبران المتقدمان وان نصا على الخلاف باثبات البعيرين
فيها والثلثة في المتلاحمة خاصة فارقين بينهما الا انك قد عرفت
الجواب عنهما فما عليه الاكثر في المقامين اقوى ان فرض ثمرة معنوية
تترتب على الخلاف والا فيعود النزاع لفظيا كما صرح به في لك وضه

شجّنا فتمّ جدّا والسمحاق بكسر السين المهملة واسكان الميم وهى التى
تقطع اللحم وتقف على السمحاق وهى الجلدة المغشية للعظم وفيها اربعة
ابعرة للصحيحين وغيرهما من المستفيضة وعليه الاجماع على الظاهر المحكى
فى الغنية وعن الانتصار والناصريات وف وعن الاسكاف انه روى عن
امير المؤمنين عليه السلام ان فيها حقه وجذعه وابنة مخاض وبنت لبون
وعن المقنع ان فيها خمسمائة درهم قال واذا كانت فى الوجه فالدية على
قدر الشين وعليه نص المرسل والموضحة وهى التى تكشف عن وضح العظم
وبياضه وتقشر السمحاق وفيها خمسة ابعرة بلا خلاف على الظاهر المصرح
به فى الغنية وحكى عن ف وغيره للصحاح والموثق القريب منها وغيرها
من المستفيضة وفى كتاب ظريف وفى موضحة الراس خمسون دينارا وقريب
منه الخبر فيمن شجّ عبدا موضحة قال عليه نصف عشر قيمة العبد ويستفاد
من الجمع بينهما وبين المستفيضة ان ذكر الابل فيها والنقد فيها بعنوان
المثل وان الضابط نصف عشر الدية كما عبّر به فى الغنية وعبائر جماعة
مع نفى الخلاف عنه كتعبيرهم بخمس عشر الدية فى المسئلة السابقة ويمكن
تنزيل عبائر اكثر المعتبرة بالابل خاصة عليه بحمله على المثل فى المقامين بل
فيما ياتى وما مضى مطلقا والهاشمة وهى التى تهشم العظم اى تكسره
وان لم تسبق بجرح وفيها عشرة ابعرة عشر الدية بلا خلاف اجده وبه
صرح فى الغنية وبالاجماع صرح بعض الاجلة للقوى ان امير المؤمنين ع
قضى فى الهاشمة بعشر من الابل وليس فيه كالعبارة ونحوها ماذكره

ماذكره جماعة من اعتبار الاسنان فيها اربا عافى الخطاء واثلاثا فى شبيهها
على نسبة ما يوزع فى الدية الكاملة وان كان احوط والمنقلة وهى على
تعريف الماتن وجماعة التى تحوج الى نقل العظام من موضع الى غيره و
قيل فيها تفاسير اخر متقاربة وفيها خمسة عشر بعيرا عشر الدية ونصفه
بلا خلاف كما عن ط وف وفى الغنية للصح والموثق القريب منه سندا
وغيرهما من المستفيضة وفسرت فى بعضها بالتى قد صارت قرحة ينقل
منها العظام وفى بعضها بعد قوله وفى المنقلة خمسة عشر من الابل
عشر ونصف عشر وفيه دلالة على الضابط المتقدم لكن فيه قطع
وفى المضمر ارسال واوجب العمانى هنا عشرين بعيرا وهو مع ندرته جدا
على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة لم ار له مستندا والمامومة وهى التى
تصل الى ام الراس وهى الخريطة الجامعة للدماغ بكسر الدال ولا يفتقها
وفيها ثلث الدية كما فى الغنية وعن ف وسم وللمقنع والوسيلة وغيرها
للنصوص المستفيضة منها الصح عن الشجة المامومة فقال الدية ثلث وشجه
الجايفة ثلث الدية ونحوه الخبر لكن بزيادة تفسير الثلث فى الجايفة بثلث
وثلثين من الابل وفيه ايماء الى وقوع التجوز فى الثلث فى الجايفة فيحتمل
وقوعه فيه ايضا فى المامومة سيما مع ورود الصح وغيره بانه فيها ثلث و
ثلثون بعيرا ومثل هذا التجوز شايع ولذا ان الفاضلين فى يع وير مع
تصريحهما بان فيها ثلث الدية فسراه بالثلث والثلثين من الابل من
دون ذكر ثلث ونحوهما الشيخان فى عه ويه والمرتضى فى الناصريات

على ما حكي عنهم فقالوا فيها ثلث الدية ثلثة وثلثون بعيرا او ثلث النقد
الذين من العين او الورق على السواء لان ذلك يتحدد فيه الثلث ولا يتحدد
في الابل والبقر والغنم على السلامة كما في عبارة السيد وشيخه وقريب منهما
عبارة النهاية لكن بزيادة الحلة وعدم اشارة الى العلة وذكر الحلي ان فيها
ثلث الدية دية النفس وهي ثلث وثلثون بعيرا بحسب بلا زيادة ولا نقصان
ان كان من اصحاب الابل ولم يلزمه الاصحاب ثلث البعير الذي يتكمل به
ثلث المائة بعير التي هي دية النفس لان رواياتهم هكذا مطلقة وكذا
مصنفاتهم وقول مشايخهم وفتاويهم باجماعهم منعقد على هذا الاطلاق
او ثلث الدية من العين او الورق على السواء لان ذلك يتحدد فيه الثلث
ولا يتحدد في الابل والبقر والغنم انتهى وهو صريح في دعوى الاجماع
على سقوط الثلث من عدد الابل لكن عرفت اطلاق عبائر جماعة
ثلث الدية بقول مطلق ومقتضاه زيادة الثلث في العدد المتقدم
وحكي التصريح بها عن ط فقال فيها ثلث ثلثون بعيرا او ثلث بعير وقد
صرح في عد وشيخنا في لك وضه وبعض من تبعه مختارين التجوز في
العكس بحمل ما دل على العدد من دون ذكر الثلث عليه تخفيفا في اللفظ
وتجوزا في العدد بالاقتصار على الاعداد الصحيحة والايماء الى اكمال الثلث
من ايجابه وهو حسن ان وجد مرجح لهذا التجوز وليس عدا المناسبة لما
غاث النسبة الى اصل الدية في المسائل السابقة بل في المسألة ايضا بالاضافة
الى النقدين والحلة وهي بمجردها للترجيح غير صالحة سيما وان الشهرة

وان الشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة للتجوز الاول مرجحة ولو سلم
عدمها لكان التحقيق يقتضي التوقف في ترجيح ايهما وتساقطهما
ومعه يكون وجوب ثلث البعير زيادة على العدد بالاصل منفيا
نعم في العبارة اقوى وان كانت الزيادة او العدول الى النقدين وفيما
شاكلهما احوط واولى والجائفة وهي التي تبلغ الجوف من اي الجهات
كان ولو من ثغرة النحر وفيها ثلث الدية كما في النصوص المستفيضة
وفيها الصحيح والقريب منه لكن في بعضها بعد الحكم بان فيها الثلث فسر
بالثلث والثلثين بعيرا وقد تقدم فيما في فيها احتمال التجوز المتقدم
ايضا سيما مع ورود الصحيح وغيره بان فيها ثلثا وثلثين من الابل لكن
الاصحاب هنا اطلقوا الحكم بالثلث الذي مقتضاه زيادة ثلث بعير على
العدد من غير خلاف بينهم يعرف وبه صرح في الغنية وحكي عن ط
وف بل صرح بالاتفاق على زيادته هنا شيخنا في ضه فان تم فهو الحجة
ولكن في التمامية مناقشة لان عبارات الاصحاب هنا بالثلث وان كانت
مطلقة الا ان تعليل جملة منهم سقوط الثلث في المسألة السابقة بانه
من البعير لا يحد كما وقع في عبارة السيد وشيخه والحلي او يلزم متابعة
النص بالعدد كما وقع في عبارة الماتن في يع وقريب منه الفاضل في
لف جار في المسألة لعدم تحديد ثلث البعير فيها ايضا ولو بزعمهم وورد
النص وغيره بالثلث والثلثين من غير ذكر ثلث وهنا مسائل ثمان
الاولى دية الناقلة في الانف بحيث يثقب المنخرين معا ولا تنسد ثلث

دية بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى ظا عبارة بعض الاجلة وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة ومنها كتاب ظريف والرضوى كما حكى والخبر قضى امير المؤمنين ع
فى النافذة تكون فى العضو ثلث الدية دية ذلك العضو فان صلحت وانسدت
فخمس الدية مائتا دينار فى المشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به فى لف
ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من كونه كتاب ظريف وهو غريب فان المروى
فيه على ما يوجد فى الكتب الثلثة ولف وغيره ان فيها خمس دية الرجل مائة
دينار وبه افتى الاسكافى والحلى فى ئر وعن ف وهو الاصح لعدم المعارض
مضافا الى الاصل ولو كانت النافذة فى احد المنخرين خاصة الى الحاجز بينهما
فعشر الدية مائة دينار اما مطلقا كما هنا وفى يع واللمعة وغيرها او بشرط
البرء والا فسدس الدية كما عليه الفاضل وعن جماعة كالشيخين والقاضى
والحلى والديلمى والحلبى وغيرهم وفى الغنية والظ انه المشهور كما صرح به فى لف
وحجتهم على التقديرين غير واضحة عدا ما يحكى من الرضوى وفيه العشر بقول
مطلق وهو مع انه خلاف المشهور معارض بما فى كتاب ظريف من ان فيها عشر
دية الرجل خمسين دينارا وعليه الاسكافى ايض ومنه يظهر ما فى جعل
المستند للقول بالعشر مطلقا كتاب ظريف وكذا فى نسبة القول بالتفصيل
بين البرء فالعشر وعدمه فالسدس الى العلامة خاصة مع انه راى جماعة
بل المشهور كما عرفته **الثانية** فى شق الشفتين معا حتى تبدو الاسنان
ولم تبرء ثلث ديتهما سواء استوعبهما الشق ام لا فى ظاهر اطلاق النص
والفتوى ولو برئت الجراحة فخمس ديتهما ولو كانت الجراحة فى احديهما

فى احديهما خاصة ولم تبرء فثلث ديتها ومع البرء فخمس ديتها بلا خلاف
اجده الا من الاسكافى فقال فى العلياء ثلث ديتها وفى السفلى نصف
ديتها واطلق وهو شاذ بل على خلافه الاجماع فى الغنية ويوافقه كتاب
ظريف الا فى السفلى اذا لم تبرء فقد اوجب فى قطعها ثلثى الدية ستمائة
دينار وستة وستين دينارا وثلثى دينار وفى شقها اذا لم تبرء ثلث
مائة دينار وثلثة وثلثين دينارا وثلث دينار فجعله مستند التمام
ما فى العبارة كما فعل ليس فى محله بل هو اقرب بالدلالة على ما عليه
الاسكافى فى السفلى لكنه اطلق نصف الدية فيها من دون اشتراط البرء
بخلاف الرواية فقد اشترطه فهى فى الحقيقة ليست حجة على شئ من القولين
الثالثة اذا نفذت نافذة فى شئ من اطراف الرجل فديتها مائة دينار كما
هنا وفى يع ود واللمعة ونسبه فى شرحها ولك الى الشيخ وجماعة كما فى
الاول واتباعه كما فى الثانى وفى عد دية الى القيل مؤذنا بتوقفه فيه ولعل
وجهه ما قيل انه لم نقف على مستنده وهو مع ذلك يشكل بما لو كانت دية
الطرف يقصر عن المائة كالانملة اذ يلزم زيادة دية النافذة فيها على
ديتها بل على دية الانملتين حيث يشمل الاصبع على ثلث وهو حسن الا ان
ما ذكره من عدم الوقوف على مستنده غريب للتصريح به فى كتاب ظريف
وما عرضه بن فضال على ابى الحسن عليه السلام المروى فى الصح والموثق بالاخير
وفيه قضى امير المؤمنين عليه السلام فى دية جراحة الاعضاء الى ان قال وافتى
فى النافذة اذا نفذت من رمح او خنجر فى شئ من الرجل فى اطرافه فديتها

عشر دية الرجل مائة دينار والاجود الاقتصار في الاستشكال فيه على ما ذكره
في وجهه وزيادة ان عمومه لا يلائم ما في كتاب ظريف ايضا من قوله وفي
نافذة الانف ما مر نافذة الكف ان لم تنسد مائة دينار وفي نافذة اللسان
خمسين دينارا وفي نافذة القدم لا تنسد خمس دية الرجل مائة دينار وفي
ايدة الخد ويرى منها جوف الفم فديتها مائتا دينار فان دووي وبرئ والتام
اثر بين وشين فاحش فديته خمسون دينارا فان كانت نافذة في الخدين
كليهما فديتها مائة دينار وذلك نصف دية التي يرى منها الفم وان
كانت رمية بنصل تثبت بالعظم حتى تنفذ الى الحنك فديتها مائة و
خمسون دينارا ومع ذلك يعارضه الجزء في النافذة يكون في العضو
ثلث دية ذلك العضو ولكن في سنده ضعف ويرتفع اليه عن النص
الصحيح المعتضد بعمل هؤلاء الاعاظم الذين لم يوجد لهم مخالف صريحا شكل مع
امكان الذب عن وجوه الاشكال فيما ذكره القائل بالتزامه والذب عنه
بتخصيص العموم بالمائة بما فيه كمال الدية كما حكاه قولا في شه وغيرها
او ما كان ديته زائدة على المائة كما احتمله بعض الاجلة وعما ذكرناه بتخصيصه
ايضا بغير ما تضمنته من النوافذ المزبورة اذ التنافي بينها وبينه ليس تنافي
تضاد بل عموم وخصوص يجري فيه التخصيص المذكور لكنه يتوقف على
وجود قائل به ولم اره مع ان النص تمام كعبارة الجماعة وتخصيصهم الحكم
بالرجل يقتضي ان المرأة ليست كذلك فيحتمل فيها الرجوع الى الاصل من
الارش او حكم الشجاج بالنسبة وثبوت خمسين دينارا على النصف كالدية

كالدية وعن بعض فتاوى الشهيد ره ان الانثى كالذكر في ذلك ففي
نافذتها مائة دينار ايضا وهو يناسب للاصل المقرر من تساويها للرجل
في دية الاعضاء ما لم يبلغ الثلث او يتجاوزه لكن التقييد بالرجل في النص
والفتوى لا يناسبه فتأمل **الرابعة** في احمرار الوجه بالجناية من لطمة وشبهها
دينار ونصف وفي اخضراره بها ثلثة دنانير بلا خلاف اجده بل
عليه الاجماع عن الانتصار وف وفي ئر والغنية وغيرها من كتب الجماعة
وهو الحجة مضافا الى الموثقة كالصحيحة قضى امير المؤمنين عليه السلام في
اللطمة يسود اثرها في الوجه ان ارشها ستة دنانير فان لم تسود و
اخضرت فان ارشها ثلثة دنانير فان احمارت ولم تخضار فان ارشها
دينار ونصف وفيها دلالة على ان في اسوداده ستة دنانير كما عليه
الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق وقيل والقائل المفيد
وجماعة ومنهم السيدان مدعيين عليه الاجماع ان فيه ثلثة دنانير كما
في الاخضرار وهو الاوفق بالاصل ولكن الاول انسب بالاعتبار بعد
النص المعتبر المعتضد بعمل الاكثر وقال جماعة منا من غير خلاف بينهم
اجده كما صرح به بعض الاجلة وادعى عليه في شه الشهرة وعن الانتصار
وف وفي الغنية دعوى الاجماع وهي اي هذه الجنايات الثلث في البدن
على النصف مما في كل منها في الوجه ففي الاحمرار ثلثة ارباع الدنانير و
في الاخضرار دينار ونصف وكذا في الاسوداد ثلثة على الاختلاف
ونسبه الماتن هنا وفي يع اليهم مؤذنا بالتردد فيه لعدم نص بذلك عنده

عند الرواية المنقدمة وهي خالية عنه كما صرح به شيخنا في شرحه وفيه
مناقشة فان الخلو انما هو في ف وبب واما الفقيه فتضمنه له فقيره
بعد مامرّ وفي البدن نصف ذلك وظاهر النص والفتوى ان ذلك
يثبت بوجود اثر اللطمة ونحوها في الوجه مثلا وان لم يستوعبه ولم يدم
فيه وربما حكى قول باشتراط الدوام والا فالارش وهو ضعيف مع
عدم ظهور قائله وهل يختص ذلك بوجه الحر كما يظهر من الغنية ام يعمه
ووجه العبد مثلا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى وجهان والاصل
مع قوة احتمال اختصاصهما بحكم التبادر بالحر يرجح الاول فيرجع
في العبد الى الحكومة كما في كل لطمة او وكزة لم يتضمن التغييرات المزبورة
مع احتمال مراعات النسبة الى القيمة ومورد النص والفتوى في
المسئلة الاولى انما هو خصوص الوجه وعن ف وفي ئر ان الراس
كالوجه ولم اعرف وجهه نعم ربما يستانس له بالخبر الموضحة و
الشجاج في الوجه والراس سواء في الدية لان الوجه من الراس وليست
الجراحات في الجسد كما هي في الراس فتدبر الخامسة كل عضو له دية
مقدرة ففي شلله اي جعله اشل ثلثا ديته صحيحا وفي قطعه
بعد شلله ثلث ديته صحيحا بلا خلاف اجده في المقامين بل على الاول
الاجماع عن ف والغنية وكذا على الثاني في ظاهر عبارة بعض الاجلة وهو
الحجة مضافا الى النصوص الواردة بهما ولو في اطراف مخصوصة
تقدم اليها الاشارة وهو كاف بعد ضم عدم قائل بالفرق بين الطايفة

بين الطايفة مع ان في الخبر الوارد في الاصابع صحيحة وشلاء وكل
ماكان من شلل فهو على الثلث من دية الصحاح وهو عام في الثاني
بناء على ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل نعم في كتاب ظريف و
ماعرضه يونس على مولانا الرضا عليه السلام وشلل اليدين الف دينار
والرجلين الف دينار وهو شاذ كالقوي الوارد بالدية في ذكر العنين
وان حكى القول به عن الصدوق والاسكافي ونحوهما في الشذوذ وفي الضم
وفي الاصبع عشر الدية اذا قطعت من اصلها او شلت الخبر السادسة
دية الشجاج في الراس والوجه سواء بلا خلاف للاطلاقات ان قلنا
بعدم اختصاصها بالراس كما هو المشتهر للمعتبرين احدهما القوي ان
الموضحة في الوجه والراس سواء وفي الثاني الموضحة والشجاج في الراس و
الوجه سواء في الدية لان الوجه من الراس وهو صريح في العموم منطوقا
ومفهوما وبه يجبر اخصية مورد الاول مضافا الى عدم القول بالفصل
واما الخبر في السمحاق وهي التي دون الموضحة خمسمائة درهم وفيها اذا كانت
في الوجه ضعف الدية على قدر الشين ففيه مع شذوذه ضعف بالارسال
وعدم مقاومته لما مر من الاخبار المعتضدة او المنجبرة بعمل الاصحاب و
دية شبيهها من الجراح في البدن بنسبة دية العضو الذي يتفق فيه الجراح
من دية الراس وهي دية النفس ففي خارصة اليد مثلا نصف بعير
وخمسة دنانير وفي خارصة احدى انملتي الابهام نصف عشر بعير
ونصف دينار بلا خلاف اجده ولم اجد دليلا على هذه الكلية بعده نعم

فى الجزء المتقدم وليست الجراحات فى الجسد كما هى فى الراس وفى الموثق
فى الجروح فى الاصابع اذا اوضح العظم نصف عشر دية الاصابع وهما مع
قصور سندهما بل ضعف الاول لا يفيدان تمام المدعى الا ان يجبر جميع
ذلك بالاجماع المركب مضافا الى اعتبار سند الموثق لكنه روى فى يب
كامر وفى فى عشر دية الاصابع باسقاط لفظ النصف وعليه فيلحق بالشواذ
واعلم ان كتاب ظريف تضمن تفاصيل ديات الجراح فى البدن موافقا للفتوى
فى بعضها وفى الظاهر فى اخرمنها فلذا لا يمكن الاستدلال به لهم هنا
السادس كل ما كان فيه حال كونه من الرجل الحر دية كاملة كالنفس واليدين
والرجلين والعقل ونحو ذلك ففيه اى فى ذلك الشئ اذا كان من المرءة
ديتها نصف دية وفى ذلك اذا كان من الذمى دية ثمانمائة درهم ومن
الذمية ديتها وفيه اذا كان من العبد قيمته ما لم يتجاوز دية الحر فيرد
اليها ومن الامة قيمتها ما لم يتجاوز دية الحرة بلا خلاف فى شئ من ذلك
وقد تقدم التحقيق فيها فى الشرط الاول من شرايط القصاص وفى النظر الاول
من كتاب الديات وكل ما كان فيه حال كونه من الرجل الحر مقدر مخصوص كاحدى
اليدين والرجلين والاذنين ونحو ذلك من الاطراف التى تجب فى الجناية
عليها نصف الدية او ثلثاها او ثلثها او عشرها او نحو ذلك من المقادير
وكالحارصة والدامية والموضحة ونحوها من الشجاج والجراح التى تجب فيها
المقدر من دياتها السابقة مفصلة فهو اذا كان من المرءة فيه دية بنسبة
ديتها فما فيه من الرجل نصف دية مثلا ففيه من المرءة نصف ديتها وما

ديتها وما كان فيه فيه ثلثا دية او ثلثها او غيرها او نحو ذلك ففيه من
المرءة مثل ذلك لكن بنسبة ديتها ومن الذمى والذمية كذلك اى بنسبة
ديتهما ومن العبد والامة بنسبة قيمتهما بلا خلاف فى شئ من ذلك اجده
بل عليه الاجماع فى الغنية والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاعتبار
مستفيضة منها القوى جراحات العبد على نحو جراحات الاحرار فى الثمن
ومنها فى رجل شج عبدا موضحة قال عليه نصف عشر قيمته ومنها
يلزم مولى العبد قصاص جراحة عبده من قيمة ديته على حساب يصير ارش
الجراحة واذا جرح الحر العبد فضمنه جراحته من حساب قيمته والى غير
ذلك من النصوص وفى الصحيح عن رجل مسلم فقاء عين نصرانى فقال دية
عين الذمى اربعمائة درهم وفى اخر جراحات النساء على النصف من
جراحات الرجال فى كل شئ ونحوه النصوص المستفيضة المتقدمة فى
البحثين المتقدم اليهما الاشارة لكن فيها الدلالة على ان المرءة تساوى
الحر فى ديات الاطراف والجراح حتى تبلغ الثلث ثم ترجع الى النصف
وعليها عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا كما اختلفا فيها من وجه اخر وينافى
ذلك عموم الصحيحة المزبورة لكنها قابلة للتخصيص بتلك المستفيضة بحملها
على ما اذا زاد عن ثلث الدية وهذه النصوص وان لم تف بتمام ما فى العبارة
من المطلوب لكن يتم بالاجماع المركب وعدم قائل بالفرق بين مواردها و
غيرها واحترز بقوله فيما فيه مقدر عما لا تقدير فيه فان فيه الحكومة مطلقا
بلا خلاف اجده ويشهد له كثير من المعتبرة منها الصحيح وما كان جروحا دون

الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم الخبر وفى اخر ان عندنا الجامعة قلت
وما الجامعة فقال صحيفة فيها كل حلال وحرام وكل شئ يحتاج اليه الناس
حتى الارش فى الخدش وضرب بيده الى فقال اتاذن يا ابا محمد فقلت فداك
انما انا لك فاصنع ما شئت فغمزنى بيده وقال حتى ارش هذا والحكومة
والارش فى الاصطلاح الفقهاء عبارة عن معنى واحد وهو تفاوت ما بين
الصحة والعيب ومعناه فى نحو العبد واضح لكن لا يتجاوز بقيمته عن دية
الحر كما مر غير مرة وينقص من قيمته حال العيب يقضى بتلك النسبة فلو تجاوز
دية الحر بقدر الربع مثلا ورد اليها باسقاطه فليسقط مثله من قيمته حال العيب
ايضا ويراعى التفاوت بين القيمتين ويؤخذ منه وفى الحر ان يقوم سليما
من نقص تلك الجناية ان كان عبدا ويقوم مجروحا كذلك اى بفرض كونه
عبدا وينسب التفاوت بين قيمتى حال الصحة والعيب الى القيمة الاولى ويؤخذ
من الدية بحسابه اى التفاوت من النصف والثلث والعشر ونحو ذلك فلو
قوم عبدا صحيحا بعشرة ومعيبا بتسعة وجب للجناية عشر دية الحر ويجعل
العبد اصلا له فى ذلك كما ان الحر اصل له فى المقدر **الثامنة** من قتل ولا ولى
له فالامام عليه السلام ولى دمه وله المطالبة بالقود فى العمد والدية فى شبهه
والخطاء بلا خلاف فتوى ورواية واعتبارا وهل له العفو عنهما المروى
فى الصحيح لا وهو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا كما فى الايضاح
ولك وغيره وح يع للصيمرى وهو كذلك لعدم مخالف فيه عدا الحلى وهو
شاذ وتحقيق المسئلة مضى فى كتاب الارث فى المسئلة الثالثة من مسائل

من مسائل بحث ما يمنع القتل من الارث فلا نعيده مع ان البحث قليل الفائدة
النظر الرابع فى اللواحق وهى مسائل اربع الاولى **الاولى** فى دية الجنين وهو
الحمل فى بطن امه واعلم ان دية الجنين الحر المسلم تبعا لاسلام ابويه او احدهما
اذا اكتسى اللحم وتمت خلقته ولم تلجه الروح مائة دينار عشر الدية ذكرا كان
الجنين او انثى على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفى الغنية وغيره
عن صريح الانتصار وظاهر ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة منها زيادة على ما ياتى اليه الاشارة الصحيح ان امير المؤمنين عليه السلام
جعل دية الجنين مائة دينار وجعل منى الرجل الى ان يكون جنينا خمسة اجزاء
فاذا كان جنينا قبل ان تلجه الروح مائة دينار وذلك ان الله عز وجل خلق
الانسان من سلالة وهى النطفة فهذا جزء ثم علقة فهذا جزءان ثم مضغة
فهى ثلثة اجزاء ثم عظما فهى اربعة اجزاء ثم يكسى لحما ثم جنينا فكملت
له خمسة اجزاء مائة دينار والمائة دينار خمسة اجزاء فجعل للنطفة خمس
المائة عشرين دينارا وللعلقة خمسى الدية مائة اربعين دينارا وللمضغة ثلثة
اخماس المائة ستين دينارا وللعظم اربعة اخماس الدية مائة ثمانين دينارا
فاذا كسى اللحم كانت له مائة كاملة فاذا انشاء فيه خلقا اخر وهو الروح فهو
ح نفس الف دينار كاملة ان كان ذكرا وان كان انثى فخمسمائة دينار الخبر
وقريب منه اخبار كثيرة ياتى اليه الاشارة خلافا للعمانى فقال فيه الدية
كاملة للصحيح اذا كان عظما شق له السمع والبصر ورتبت جوارحه فان كان
كذلك فيه الدية كاملة ونحوه اخر وهو شاذ ومستنده غير صريح للاطلاق

المحتمل تقييده بصورة ولوج الروح جمعا وللاخبار المفصلة مع احتماله الحمل
على دية الجنين مائة دينار وللاسكافي فاطلق ان فيه غرة عبدا وامة
للنصوص الآتية وستعرف جوابه والمبسوط ففرق بين الذكر فما مر والانثى
فنصفه وهو مع عدم وضوح مستنده شاذ وان قيل بعضهم متر ان على ما
ذكره الاتفاق بل على خلافه في السرائر الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاق
الفتاوى والروايات بل ظواهر جملة منها ومنها الصحيحة السابقة حيث لم
تفصل بين ديته ذكرا او انثى الا حال ولوج الروح خاصة ونحوها الصحيحة
والمرسلة القريبة منها سندا دية الجنين خمسة اجزاء خمس للنطفة عشرون
دينارا وللعلقة خمسان اربعون دينارا وللمضغة ثلثة اخماس ستون دينارا
وللعظم اربعة اخماس ثمانون دينارا فاذا تم الجنين كان له مائة دينار
فاذا انشاء فيه الروح فديته الف دينار او عشرة الف درهم ان كان ذكرا وان
كان انثى فخمسمائة دينار الحديث وقريب منهما الحسن القريب من الصحيح بل
قيل صحيح في النطفة اربعون دينارا وفي العلقة ستون دينارا وفي المضغة
ثمانون دينارا فاذا كسى العظام لحما ففيه مائة دينار قال الله عز وجل ثم
انشاناه خلقا فتبارك الله احسن الخالقين فان كان ذكرا ففيه الدية وان
كان انثى ففيها ديتها وهو وان لم يصرح بان ذلك في ولوج الروح الا ان
في ذكر قوله سبحانه ثم انشاناه خلقا اخر الاية اشارة الى ذلك فان خلقا اخر
كما عرفته من الصحيحين هو الروح وظاهره وان نافى الاخبار السابقة في
ديات النطفة والعلقة والمضغة الا انه محمول على زيادة خلقة النطفة الى ان

النطفة الى ان تبلغ العلقة وزيادة العلقة الى ان تبلغ المضغة وزيادة
المضغة الى ان تبلغ العظم ولو كان الجنين ذميا اي متولدا عن ذمي
ملحقا فعشر دية ابيه ثمانون درهما بلا خلاف اجده بل عن ف وفي ظاهر
عبارة بعض الاجلة بل جماعة الاجماع عليه وهو الحجة دون ما في التنقيح من
ان الحاق الولد الحر بابيه في الاحكام حقيقة غالبة ولا ما ذكره جماعة من
مناسبة ذلك لمراعات الجنين الحر المسلم بدية ابيه فان جميع ذلك
مناسبات يشكل التعويل عليها في اثبات الاحكام سيما مع معارضتها
بمثلها وهو ان اهل الذمة مماليك الامام عليه السلام كما وقع التصريح به في
كثير من الاخبار ومن حكم المملوك ان دية جنينه يعتبر بعشر دية امه
كما ياتي وعليه مناسب ان يكون دية الجنين الذمي عشر دية امه ووقع
التصريح به ايضا في رواية مسمع والسكوني عن جعفر عن ابيه عن علي
عليه السلام انه قضى في جنين اليهودية والنصرانية والمجوسية عشر دية امه
لكنهما ضعيفتا السند سيما الاولى والمناسبة المؤيدة لهما ليست بحجة
كما مضى وعلى تقدير حجيتها في نفسها فلا يعترض بها اتفاق الاصحاب
الظاهر والمحكي على خلافها ولولاه لكان المصير اليها قويا سيما مع اعتضادها
بالروايتين مع قوة سند الثانية منهما لكن لا محيص بعد ذلك عن
اطراحهما او حملهما على ما يجتمعان مع الفتاوى ولو كان مملوكا فعشر
قيمة امه المملوكة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ئرو
عن ف الاجماع عليه للقوي في جنين الامة عشر ثمنها خلافا للمبسوط

فعشر قيمة الاب ان كان ذكرا وعشر قيمة الام ان كان انثى وهو مع
شذوذه لم اعرف له مستندا واحترز بتقييد الام بالمملوكة عما لو كانت
حرة فان فيه عشر دية ابيه كما في عد قيل لان الاصل في الولد ان يتبع
الاب وحكم الجنين الحر ذلك خرج ما اذا كانت امة بالنص والاجماع و
فيه نظر لما مر واحتمل فيه ايضا عشر قيمة الام على تقدير الرقية قيل
لعموم النص والفتوى باعتبار قيمتها وفيه نظر ايضا لاختصاص موردهما
بجنين الامة لا مطلقا واستغرب في ح عشر دية امه ما لم تزد على عشر قيمة
ابيه قيل جمعا بين عموم النص والفتوى باعتبار قيمتها ورق الجنين الموجب
لعدم زيادة ديته على ابيه الرقيق وفي عموم النص ما مر ووجه الاخير للعبد
لم يظهر فالمسئلة محل نظر ولكن الاخذ بالاقل اجود عملا بالاصل واحدا
بالمتيقن واعلم انه لا كفارة في قتل الجنين في جميع احواله للاصل واختصاص
ما دل على وجوبها بصورة القتل المشروط بحيوة القتيل ولا خلاف فيه هنا
ظاهرا بل عليه في بعض العبارات اجماعنا وهو حجة اخرى ولو جنى عليه
بعد ان ولجته الروح فالدية دية النفس كاملة للذكر ونصفها للانثى
بلا خلاف اجده والنصوص به مع ذلك مستفيضة تقدم الى جملة منها
الاشارة واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين موت الجنين
في البطن ام خارجه خلافا للغنية فخص وجوب الدية بالصورة الثانية
قال وان مات الجنين في الجوف ففيه نصف الدية ولم اعرف مستنده
سوى ما ادعاه في ظاهر كلامه من اجماع الامامية وهو ظاهر اذ لا

ظاهر اذ لا موافق له اجده عدا الحلبي والعماني والاسكافي لكنهما ذكرا
ذلك في الجنين المملوك خاصة للرواية في رجل قتل جنين امة لقوم
في بطنها فقال ان كان مات في بطنها بعد ما ضربها فعليه نصف
عشر قيمة امه وان كان ضربها فالقته حيا فمات فان عليه عشر قيمة
امه وهي ضعيفة السند قاصرة المتن عن افادة ما ذكره بن زهرة
لاختصاصها ككلام القديمين بالجنين المملوك خاصة ومع ذلك صريحة
ككلامهما باثبات العشر ونصفه في الصورتين مع ولوج الروح وهو
قد صرح بلزوم دية النفس او نصفها لو مات خارجا ونصفها لو مات
في بطنها ومن هنا ظهر عدم موافقة للقديمين اصلا الا في اصل التفصيل
من الموت في البطن او خارجه ولو لم يكتس اللحم ففي ديته قولان احدهما
انها غرة عبدا وامة مطلقا ذهب اليه الشيخ في جملة من كتبه وفاقا
للاسكافي لكنه اطلق ولم يفصل بين اكتسائه اللحم وعدمه كما مر و
الشيخ فصل بين الصورتين ووافق الاصحاب في لزوم المائة في الاولى
ووافقه في الثانية جمعا بين النصوص المتقدمة الدالة على المائة والنصوص
الدالة على الغرة بقول مطلق كالصحيح جائت امرأة فاستعدت على
اعرابي قد افزعها فالقت جنينا فقال الاعرابي لم يهل ولم يصح ومثله
يطل فقال له النبي ص اسكت سجاعة عليك غرة وصيف امة ونحوه
الصحيح والقوي في قضاء النبي ص والد بذلك في مثل تلك القضية
والصحيح عن رجل قتل امرأة خطاء وهي على راس الولد تمخض فقال عليه السلام

عليه خمسة الاف درهم وعليه دية الذي في بطنها غرة وصيف او
وصيفة والجزان رجل ضرب امرأة حبلى فالقت ما في بطنها ميتة
فان عليها غرة عبدا وامة يدفعه اليها بحمل الادلة على تمام الخلقة كما هو
صريحها والاخير على ناقصها كان طرح علقة او مضغة واستشهد عليه
بالصحيح في امرأة شربت دواء وهي حامل لتطرح ولدها فالقت ولدها فقال
فان كان له عظم قد نبت عليه اللحم وشق له السمع والبصر فان عليها
دية تسلمها الى ابيه وان كان جنينا علقة او مضغة فان عليها اربعين
دينارا او غرة عبدا تسلمها الى ابيه وفي هذا الجمع نظر لان فيه اطراحا
للاخبار الاولة في صورة عدم تمام الخلقة لتصريحها بالتفصيل الذي
عرفته وسيأتي اليه الاشارة وثانيا فيه اطلاق اخبار الغرة الا ان يجمع
بينهما بحمل اطلاقها على تفصيل تلك بتقييده بغرة تساوي عشرين
دينارا في النطفة واربعين في العلقة وهكذا لكنه لا يلائم ما اختاره من
لزوم الغرة على الاطلاق وثالثا فيه صريح الصحيحة الاخيرة لنصها بلزوم
الغرة او اربعين دينارا في المضغة مع ان مقتضى تلك النصوص
لزوم ستين دينارا فيها مع ان المستفاد من المعتبرة تعيين قيمة الغرة
بخمسين دينارا كما في الصحيح والقوي الغرة قد تكون بمائة دينار وتكون
بعشرة فقال بخمسين وعليه الاسكافي او باربعين كما في ظ الصحيحة
المتقدمة والموثق ان الغرة تزيد وتنقص ولكن قيمتها اربعون دينارا
هذا مع ان جملة من اخبار الغرة قضية في واقعة فليس فيها حجة والباقية

والباقية بعضها ضعيف والصحيح منها كما عداه لا يقاوم الاخبار السابقة
من وجوه عديدة اعظمها اشتهارها ومخالفتها للعامة دون هذه
لموافقتها المذهب كثير منهم كما صرح به الشيخ عليه الرحمة واحتمل
لذلك حملها على التقية قال لان ذلك مذهب كثير من العامة وقد
روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله القول ويؤيده كون جملة
من رواياتها عن السكوني الذي هو من قضاتهم ومصير الاسكافي
اليه ايضا ولذا اختار اكثر الاصحاب بل المشهور على الظاهر المصرح به في
كثير من العبائر القول الثاني وهو توزيع الدية اي المائة وتقسيمها
على مراتب حالاته ففيه وهو عظم ثمانون دينارا ومضغة ستون وعلقة
اربعون ونطفة بعد استقرارها في الرحم عشرون كما فصلته تلك الاخبار
السابقة وغيرها من المعتبرة وادعى عليه الاجماع في الغنية وعلى هذا فلا
حاجة بنا الى تحقيق معنى الغرة وذكر الاختلاف فيها ثم ان اكثر اطلاق
النصوص والفتاوى على المختار باثبات الديات المتقدرة في محالها
يقتضي ثبوت كل منها فيما يصدق عليه مبدء كل منها حتى ان
في النطفة قبل تمام الاربعين يوما من وضعها في الرحم ولو بيوم
يكون فيها مقدرها عشرون دينارا وهكذا وقال الشيخ في يه وط
وفيما بينهما اي بين الحالتين اي حالة وضعها في الرحم وحالة انتقالها
الى العلقة وحالة انتقالها اليها وانتقالها الى المضغة وهكذا بحسابه
وهو مجمل وفسره الحلي بان النطفة تمكث عشرين يوما ثم تصير علقة

وهكذا ما بين العلقة والمضغة فيكون لكل يوم دينار واعترضه الماتن
في يع فقال ونحن نطالبه بصحة ما ادعاه الاول ثم بالدلالة على ان تفسير
مراده على ان المروي في المكث بين النطفة والعلقة اربعون يوما وهكذا
بين العلقة والمضغة روى ذلك سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين
عليه السلام ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وابو جرير القمي عن موسى
بن جعفر عليه السلام اما العشرون فلم نقف لها على رواية ولو سلمنا المكث
الذي ذكره من اين ان التفاوت في الدية مقسوم على الايام مع انه
يحتمل ان يكون الاشارة بذلك الى ما رواه يونس الشيباني عن الصادق
عليه السلام ان لكل قطرة اي من الدم تظهر على النطفة دينارين الى اخر
ما ذكروه وقريبا منه ذكر الفاضل في ير وحكي عنه ايضا في نكت يه وهو
حسن الا ما فهماه من الحلي من كون مدة المكث من حالة الى اخرى
عشرين يوما وذلك فان الظاهر من كلامه خلافه واعتباره في المكث
اربعين كما ذكروه فانه قال الجنين الولد ما دام في البطن واقل ما يكون
نطفة وفيها بعد وضعها الى عشرين يوما عشرون دينارا ثم بعد
العشرين يوما لكل يوم دينار الى اربعين يوما وهي دية العلقة
فهذا معنى قولهم وفيما بينهما بحساب ذلك ثم تصير مضغة
وفيها ستون دينارا وفيما بين ذلك بحسابه وهو كما ترى ظاهر بل
صريح فيما قلناه ولو قتلت المرأة فمات معها الجنين فللاولياء دية
المرأة كملا خمسمائة دينار والنصف للجنين اي نصف دية ذكر

دية ذكر ونصف دية انثى يصير مجموعها سبعمائة وخمسين دينارا
ويؤخذ عن الجنين ان جهل حاله ذكورة وانوثة وان علم حاله ذكرا
كان او انثى كانت الدية للجنين بحسابه الف دينار على الاول و
نصفه على الثاني بلا خلاف في الحكم الاخير نصا وفتوى وعلى الاظهر
في الاول ايضا وهو الاشهر بل عليه عامة من تأخر وعن ف الاجماع
عليه للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره وان قتلت امرأة وهي حبلى متم
ولم يسقط ولدها ولم يعلم ذكر هو او انثى ولم يعلم ابعدها مات او
قبلها فديته نصفين نصف دية الذكر ونصف دية الانثى ودية
المرأة كاملة بعد ذلك وربما ايد بالنصوص الحاكمة بمثل ذلك
في ميراث الخنثى المشكل على القول به وقيل والقائل الحلي ان مع
الجهالة يستخرج ذكورة الجنين وانوثته بالقرعة لانه لكل امر مشكل
وهو وان كان حسنا على اصله لكنه غير مستحسن على غيره لانه
لا اشكال مع النقل الصحيح المشتهر بين الاصحاب بحيث لا يكاد يوجد
مخالف فيه سواه وهو شاذ بل على خلافه كما عرفت حكي الاجماع
ولو القت المرأة حملها مباشرة مطلقا او تسبيبا مثلا بان شربت دواء فطرحته
فعليها دية ما القته لورثته ولا نصيب لها منها بلا خلاف للاصول
مضافا الى النصوص ففي الصحيح فيمن شربت ما استطعمت به فقال فهي
لا ترث من ولدها من ديته قال لا لانها قتلته ولو كان الالقاء
بافزاع مفزع فالدية عليه اي على ذلك المفزع بلا خلاف ايضا للاصول

والنصوص ومنها زيادة على احاديث الغرة المتقدمة الصحيح في مني الرجل
يفزع عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة
دنانير واذا فزع فيها عشرين دينارا الخبر ويستحق دية الجنين وارثه
المتقدم بيانه في كتاب الارث ويظهر مما مر ثمة دليل اصل الحكم في المسئلة
مضافا الى الاجماع منا عليه المحكي في ظ ئر وعن صريح ف وصريح النصوص
المستفيضة منها زيادة على ما مر في احاديث الغرة والصحيحة المتقدمة
قريبا ما ورد في دية الميت وفيه وهي اي دية الجنين لورثته ودية هذا
اي الميت له لا للورثة الى غير ذلك من النصوص ودية اعضائه وجراحاته
يعتبر بنسبة ديته ففي قطع يده خمسون دينارا وفي حارصته دينار
وهكذا بلا خلاف للصحيح في دية جراح الجنين من حساب المائة على
ما يكون من جراح الذكر والانثى والرجل والمرءة كاملة وجعل له في قصاص
جراحته ومعقلته على قدر ديته وهي مائة دينار ومن افزع مجامعا
فعزل بذلك النطفة فعليه دية ضياع النطفة عشرة دنانير بلا خلاف
اجده بل عليه الاجماع من الانتصار وف وفي الغنية وهو الحجة مضافا
الى الصحيحة المتقدمة قريبا ولو عزل عن زوجته الحرة اختيارا بغير اذنها
قيل يلزمه ايضا دية النطفة عشرة دنانير والاشبه الاستحباب لما
مر في النكاح وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه في المقام لدعوى
الشيخ في ف وابن زهرة على الوجوب الاجماع مع مصير كثير من الاصحاب
اليه وهو خيرة الفاضل في عد والمقداد في شرح الكتاب الثانية في

الثانية في بيان احكام الجناية على الحيوان الصامت اعلم ان من اتلف
حيوانا ماكولا لحمه شرعا كالنعم من الابل والبقر والغنم بالذكواة متعلق
بقوله اتلف لزمه الارش وهو تفاوت ما بين قيمته حيا ومذكى بلا
خلاف فيه في الجملة دفعا للضرر الجناية الغير المندفع حيث لا يعفو المالك
عنها الا به وهل لمالكه دفعه الى الجاني والمطالبة له بقيمته يوم اتلافه
مخيرا بينه وبين الارش قال الشيخان والقاضي والديلمي وابن حمزة
نعم له ذلك كذلك نظرا الى كونه مفوتا لمعظم منافعه فصار كالتالف
وضعفه ظاهر لان فوات معظم لا يقتضي دفع مالية راسا حتى يلزم
بالقيمة بتمامها والاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا
للمبسوط والحلي انه لا يجوز له ذلك لانه اتلاف لبعض منافعه لا جميعها
فيضمن عوض التالف خاصة لاصالة براءة ذمة الجاني عما زاد منه
ولانه باق على ملك مالكه فلا ينتقل عنه الا بالتراضي من الجانبين
ولا كلام في الجواز معه كما لا كلام في جوازه لو فرض عدم القيمة له
اصلا لكن بحثه في دية لا يرغب واحد في شرائه فيلزمه القيمة ح لانها
ح مقدار النقص ولو اتلفه لا بالذكواة كان خنقه او قتله بما لا يجوز
الذكواة به لزمته قيمته يوم اتلافه بلا خلاف بل عليه في ظ الغنية وصريح
الايضاح الاجماع للضرر الغير المندفع مع عدم العفو الا بها ويوضع
منها ما له قيمة الميتة كالشعر والصوف والوبر والريش ونحو ذلك كما
صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده ووجهه واضح لمن تدبره و

وعليه ينزل اطلاق العبارة ولو قطع بعض جوارحه او كسر شيئا من عظامه
او جرحه فللمالك الارش ان كانت حيوته مستقرة والا فالقيمة وفاقا
لجماعة للاصل المتقدم اليه الاشارة مضافا الى النصوص المستفيضة ربع
ثمن الدية لو فقاء عينها ومنها الصحيحان وغيرهما لكن ظاهرهما تعين
الربع كما عليه الماتن ويحكى عن الشيخ جماعة ولا باس به الا ان تحمل
الروايات وكلماتهم على صورة اتفاق كون الربع ارشا وتوافقهما
مقدارا الا تعين الربع مطلقا حتى لو زاد عن الارش او نقص عنه لكنه
بعيد جدا وان كان مما لا يوكل لحمه شرعا ويقع عليه الذكواة كالاسد
والنمر والفهد ونحو ذلك فاتلفه بها ضمن ارشه كالماكول وفيه القول
بتخيير المالك الذي مضى وكذا يجب الارش في قطع اعضائه وجراحاته
وكسر عظامه مع استقرار حيوته والا فقيمته ولو اتلفه لا بالذكواة ضمن
قيمته حيا ويوضع عنها ما مضى ولا خلاف في شيء من ذلك اجده و
يدل عليه بعده ما مر من الادلة ولو كان مما لا يقع عليه الذكواة كالكلب
والخنزير ففي كلب الصيد مطلقا اربعون درهما على الاشهر الاقوى للنصوص
المستفيضة ففي الخبرين المروي احدهما في الفقيه مرسلا وثانيهما عن
الخصال مسندا بطريق حسن دية كلب الصيد اربعون درهما وفي اخرين
احدهما الموثق دية الكلب السلوقي اربعون درهما وباطلاقهما افتى
الشيخ في يه ويحتملان لكلامه التقييد بالمعلم منه للصيد كما صرح به
المفيد وغيره ونزل عليه عبارته في ئر فقال وانما اطلق ذلك لان

ذلك لان العادة والعرف ان الكلب السلوقي الغالب عليه انه يصطاد
والسلوقي منسوب الى سلوق قرية باليمن وهو الظاهر من الاصحاب
حيث لم ينقلوا الخلاف عنه في ذلك بل انما نقلوا الخلاف عنه وعن
المفيد والقاضي وابن حمزة من حيث التقييد بالسلوقي خاصة قال الماتن
في يع ومن الناس من خصه بالسلوقي وقوفا على صورة الرواية وفي
عبارته هذه اشعار بما مر من فهمه من الرواية وكلام الشيخ وغيره كلب
الصيد لا مطلق السلوقي وكانه لم يقف على الخبرين الاولين والا فصريحهما
مطلق كلب الصيد من دون التقييد فيهما بالسلوقي بل انما هو في
الخبرين الاخرين وفي رواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل كلب الصيد قال يقوم وكذلك
البازي وكذلك كلب الغنم وكذلك كلب الحائط وافتى بها الاسكافي الا
انه قال لا يتجاوز بالقيمة اربعين درهما وكانه جمع به بين الاخبار و
استحسنه في لف وهو ضعيف لقصور سند الرواية وان وافقت الاصل
العام بلزوم القيمة فيما لم يرد به تقدير في الشريعة لتوقف ذلك على ردّ
الروايات الاولة التي هي مع استفاضتها واشتهارها جملة منها معتبرة
ضعيف في الغاية سيما مع دفع اليد عن الاصل بها في الجملة اتفاقا وبموجب
ذلك يتعين القول الاول مع كونه كما عرفت اشهر بل عليه عامة من
تاخر وفي كلب الغنم كبش كما هنا وفي يع ويه وعد واللمعتين ولك وعزى
فيه الى الاكثر الخبر وفي سنده ضعف وقيل والقائل الصدوق والشيخان

والقاضي والديلمي والحلبي والظ انه المش كما صرح به في يع و تو وغيرهما
فيه عشرون درهما وهو اقوى المرسل المنجبر ضعفه بالشهرة الظاهرة و
المحكية وللفاضل هنا قولان اخران احدهما لزوم القيمة اختاره في لف
للاصل العام بناء على ضعف الخبرين وللقوية المتقدمة وهو حسن لولا
الرواية المنجبرة المترجحة بذلك على الاصل والقوية وثانيهما التخيير بين
الخبرين الاولين واختاره في د ولا وجه له سوى الجمع بينهما وهو في الحقيقة
اطراح لهما بعد عدم شاهد عليه اصلا مع رجحان ما اخترناه
فيهما بما مضى وكذا قيل اي بالعشرين درهما في كلب الحايط اي البستان
ويحتمل الشمول للدار ولا اعرف الوجه فيه وبه اعترف جماعة لكنه مشهور
شهرة عظيمة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة فان بلغت الاجماع
والا فالقول بالقيمة في غاية القوة للاصل العام المؤيد بالقوية المتقدمة
ومال اليه من المتاخرين جماعة بل صرح به شيخنا في ضه وعن ق في المقنع
قول اخر وهو ان فيه زنبيلا من تراب للمرسل ودية الكلب الذي
ليس للصيد ولا للماشية زنبيل من تراب على القاتل ان يعطي وعلى
صاحبه ان يقبل وقريب منه ما يحكى عن الاسكافي من ان دية الكلب
الاهلي زنبيل من تراب وفي كلب الزرع قفيز من بر في المش على الظاهر
المصرح به في بعض العباير بل في التنقيح لم نعرف قائلا بغير ما ذكره المص
مع انه حكي عن الصدوق ما مر وهو يعطي الخلاف فيه كالمرسل ويوافقهم
ما يحكى عن المفيد هنا وفي الخبر ودية كلب الزرع جريب من بر وربما استدل

وربما استدل به للاكثر وفيه نظر لعدم معلومية توافق مقدار
الجريب مع القفيز بل عن الازهري ان اربعة اقفزة ويستفاد من مجمع
البحرين انه عشرة اقفزة والقفيز ثمانية مكاكيك والملوك ثلث
كيلجات والكيلجة من وسبعة اثمان من والمن رطلان كما عن الصحاح
ولا يضمن المسلم ما عدا ذلك من الكلاب بل مطلق ما لا يملكه المسلم
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل مع عدم الملكية
الموجب لعدم صدق الضرر الذي هو الاصل في ايجاب الضمان في نحو
المقام وما دل على وجوب قفيز او زنبيل من تراب في بعض الكلاب من
النص والفتوى لعله محمول على ارادة الكناية عن عدم الدية لا وجوبه
البتة والا لكان لزوم دفعه وقبوله خاليا عن الفايدة مضافا الى ندرة
الفتوى وقصور سند الرواية اما ما يملكه الذمي كالخنزير فالمتلف له
يضمن قيمته عند مستحليه اذا استجمع شرايط الذمة بلا خلاف اجده
لانه اذا فعل ذلك حقن دمه وماله وللنصوص ان عليا عليه السلام ضمن
رجلا اصاب خنزير النصراني قيمته ولا فرق في الجناية على ما يملكه بين
وقوعها على نفسه او اطرافه لاطلاق الدليل الا ان في الاخير يلزم
الارش ويشترط في ضمانه استتار الذمي به والا لحق بالحربي فلا
حرمة لنفسه فضلا عن ماله وهنا مسائل ثلث الاولى قيل بل روي
في الصحيح انه قضى علي عليه السلام في بعير بين اربعة عقله
احدهم فعبث في عقاله فوقع في بئر فانكسر فقال اصحابه للذي عقله

اغرم لنا بعيرنا ان على الشركاء غرامة حصته اي العاقل لانه حفظه
وضيعه الباقون وكيف كان هو مشكل على اطلاقه فان حكى القول
به في التنقيح عن الشيخ والقاضي وذلك فان مجرد وقوعه اعم من
تفريطهم فيه بل من تفريط العاقل ومن ثم اورده اكثر الاصحاب بلفظ
الرواية مشعرين بالتوقف فيها اورده كما هو ظاهر الماتن هنا وحكي
عنه في النكت ايض حيث اجاب عنها بقوله وهو حكم في واقعة فلا يتعدى
بها الى غيرها ويمكن حملها على ما لو عقله وسلمه اليهم ففرطوا ونحو ذلك
من الوجوه المقتضية للضمان لكنه ينافي سياق الرواية سيما تعليلها
الوارد فيها ولعله لذا لم يجسر الاصحاب على ردها صريحا عدا شيخنا في لك
وضه فقال والاقوى ضمان المفرط منهم دون غيره الثانية في جنين
البهيمة عشر قيمتها كما هنا وفي ئر مدعيا عليه اجماع اصحابنا وتواتر
اخبارنا ولم اقف على شيء منها الا على عبارة الماتن والقوي في جنين البهيمة
اذا ضربت فازلقت عشر قيمتها وهو قاصر السند يشكل الخروج به عن
مقتضى الاصل ولعله لذا اختار الفاضل في التحرير ارش ما نقص من امها
قال فيقوم حاملا وحائلا ويلزم الجاني بالتفاوت وهو حسن لولا دعوى
الاجماع وتواتر الاخبار وقوة سند الرواية مع اعتضادها بما ورد من
نظيره في دية جنين الامة وفي عين الدابة ربع قيمتها وفاقا للمحكي عن
الشيخ وجماعة للمستفيضة المتقدمة في مسئلة لزوم الارش بالجناية على
على اطراف الحيوان مع تامل ما فيها تقدم اليها الاشارة وعن الشيخ في

الشيخ في ط و ف انه حكى عن الاصحاب ان في عين الدابة نصف قيمتها
وفي العينين كمال قيمتها وكذا كل ما في البدن منه اثنان ولم نقف على
مستنده عدا القياس على الانسان وهو ضعيف الثالثة روى الشيخ في
يب في آخر باب الجناية على الحيوان في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن
السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يضمن
ما افسدته البهايم نهارا ويقول على صاحب الزرع حفظه وكان يضمن
ما افسدت ليلا وهذه الرواية مشهورة بين قدماء الاصحاب حتى
لا يكاد يعرف بينهم خلاف حتى ان ابن زهرة ادعى عليها اجماع الامامية
وادعى جملة من الاصحاب الشهرة هنا ومنهم الشهيد في نكت د بل
زاد فادعى اجماع الاصحاب الا ان ظاهر المتاخرين وفاقا منهم للحلي
الاطباق على خلافه فقالوا بعد نقلها والاعتراف بشهرتها غير ان
في السكوني ضعفا والاولى اعتبار التفريط عن صاحب الدابة فيضمن
ما افسدته ليلا كان الافساد او نهارا فلو لم يفرط في حفظها بان اواها
الى مبيتها واغلق عليها الباب مثلا فوقعت الحايط او نقب اللص نقبا
فخرجت ولم يعلم به او افسدت فلا ضمان عليه لانه غير مفرط وهو حسن
للاصول الا ان في العدول عن الرواية المشهورة المدعى عليه اجماع العصابة
اشكالا بل اللازم المصير اليها لانجبار ضعفها لو كان بالشهرة مع قوة
راويها كما عرفته غير مرة سيما وان روي عنه عبد الله بن مغيرة المدعى
على تصحيح ما يصح عنه اجماع العصابة ومع ذلك المستند غير منحصر فيها بل

النصوص بمعناها بعد حكاية الاجماع المتقدمة مستفيضة مروية
جملة منها في يب في باب الزيادات من كتاب التجارة وكذا في في ع
اواخر ذلك الكتاب منها الصحيح على الظاهر عن البقر والغنم بالليل يكون
بالمرعى فتفسد شيئا هل عليها ضمان فقال ان افسدت نهارا فليس عليها
ضمان من اجل ان اصحابه يحفظونه وان افسدت ليلا فان عليها ضمانا
ومنها عن قول الله عز وجل وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت
فيه غنم القوم فقال لا يكون النفش الا بالليل ان على صاحب الحرث ان يحفظ
الحرث بالنهار وليس على صاحب الماشية حفظها بالنهار وانما رعيها
بالنهار وارزاقها فما افسدت فليس عليها وعلى اصحاب الماشية حفظ
الماشية بالليل عن حرث الناس فما افسدت بالليل فقد ضمنوا وهو النفش
الخبر وقريب منه غيره وفي جملة من النصوص ان ذلك مما قضى به سليمان
على نبينا وعليه السلام وظاهر سياقها كما ترى صريح في انه ليس على صاحب
الدابة ضمان ما افسدته نهارا ولو قصر المالك في حفظها للتعليل بانه
ليس عليه في النهار حفظها لان فيه رعيها وارزاقها وظاهر الاستناد
الاصحاب اليها مما ذكره بعض الافاضل وفاقا للشهيد رة من كون النزاع
بين القوم لفظيا وان القدماء انما ذكروا الليل والنهار تبعا للرواية
وتمثيلا للتفريط وعدمه لكون الغالب حفظ الماشية ليلا ليس بجيد
ولذا اعترضه شيخنا في لك والفاضل المقداد والمولى الاردبيلي رة فقال
بعد نقله وهو جيد ولكن خلاف ظاهر عبارتهم اذ لا يجب الجمع بين اقوالهم

بين اقوالهم كالروايات والايات والادلة وايضا ان عادة بعضهم مثل
الشيخ عدم الخروج عن لفظ الرواية ولا ينظر الوجه والعلة فتم انتهى
ومن اخبار المسألة ايضا النبوي المروي في كلام جماعة ومنهم ابن زهرة
ان ناقة البراء بن عازب دخلت حائطا فافسدته فقضى صلى الله عليه وآله
ان على اهل الاموال حفظها نهارا وعلى اهل المواشي حفظها ليلا وان
على اهلها الضمان في الليل ويؤيده ما ورد من ان العجماء جبار بناء
على ان غالب جناياتها ووقوعها في النهار الثالث في بيان كفارة
القتل وقد مر في كتابها انه يجب كفارة الجمع بين الخصال الثلث
العتق وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا بقتل العمد
ويجب المرتبة بقتل الخطاء وفي معناه شبيه العمد كما صرح به في
ير وعد وذكر الفاضلان هنا وفي يع وير وعد والشهيدان في
اللمعتين ولك وغيرهم انها انما تجب الكفارة مطلقا كما يقتضيه اطلاق
العبارة ونحوها وصرح بعضهم او في الخطاء خاصة كما هو ظاهر
ير مع المباشرة للقتل خاصة دون التسبيب له فلو طرح حجرا في ملك
غيره او سامله فهلك بها عابر ضمن الدية ولا كفارة مط كان التسبيب
عمدا او خطاء ولم اجد لهم على ذلك دليلا صالحا عدا ما قيل من الاصل
وعدم تبادره الى الفهم من القتل الوارد في النصوص وفيه نظر لمنع
عدم التبادر بعد الاتفاق على شموله له بالاضافة الى الدية لا دخوله
بحيث اطلاق لفظ القتل وفيه بعد وكيف كان فالعمدة هو عدم الخلاف

في الحكم بل ربما اشعر عبارة لك وغيره بالاجماع عليه حيث نسبه في
الاول الى الاصحاب من غير ذكر خلاف ولا دليل عليه بل اقتصر منه على
التسبيب مشعرا بان ذلك هو الحجة في المسألة وفي الثاني لم ينقل الخلاف
فيه منا بل قال خلافا للشافعي ولعله كاف في الحجة سيما بعد التأيد
بالاصل واحتمال عدم ظهور المخصص كما عرفته ويجب الكفارة مط بقتل
المسلم ذكرا كان او انثى صبيا او مجنونا او حرا او عبدا مطلقا ولو كان ملكا
للقاتل على الاظهر الاشهر بل لا خلاف يظهر الا ما يحكى عن كفارات ير و
القاضي في العبد قيل للصحيح في الرجل يقتل مملوكا متعمدا قال يعجبني
ان يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكينا ثم
يكون التوبة بعد ذلك لاشعار يعجبني بالفضل وفيه نظر لظهور السياق
في رجوع الفضل الى الترتيب بين الكفارة والتوبة بتقديم الاول على الثانية
لا الى اصل الكفارة ثم لو سلم اشعاره او دلالته فلا يعترض به اطلاقات
الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قتل عبده
متعمدا فعليه ان يعتق رقبة وان يطعم ستين مسكينا وان يصوم شهرين
ونحوه الموثقات والحسنات عن رجل قتل مملوكا له متعمدا قال يعتق رقبة
ويصوم شهرين متتابعين الى غير ذلك من النصوص ولكن لا يجب بقتل
الجنين الادمي المؤمن ان ولجته الروح مط ولا تجب قبل ذلك كما مضى
وقد خالف الفاضل في ير هنا فاوجب الكفارة فيه مطلقا ولو لم تلجه
الروح مع انه في بحث ديته صرح بما هنا وهو الاقوى للاصل بل قد عرفت

بل قد عرفت ان عليه في بعض العبارات اجماعنا مع اني لم اجد له موافقا
الا الشافعي فيما حكي عنه ومع ذلك فلم اعرف له مستندا ولا تجب
بقتل الكافر ذميا كان او حربيا او معاهدا بلا خلاف اجده بل قيل عندنا
خلافا للعامة لتوهمهم ذلك من الاية ولو قتل المسلم مثله في دار الحرب عالما
عامدا الا لضرورة الترس ونحوه فعليه القود والكفارة بلا خلاف اجده
بل باجماعنا كما يشعر به عبارة بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى اطلاقات
الكتاب والسنة ولو ظنه حربيا فقتله فلا دية له وعليه الكفارة بلا خلاف
في لزومها وفاقا للاكثر في عدم الدية بل في ظ لك وغيره عن ظاهر
ط الاتفاق عليه لقوله سبحانه ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله وقوله بعد ذلك فان كان يعني المقتول خطاء من
قوم اي في قوم لان حروف الصفات بعضها يقوم مقام بعض عدو لكم
وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وقوله بعد ذلك وان كان من
قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة
لفهمنا من الثاني ان المؤمن يكون في دار الحرب فيظن كافرا فيقتل لا دية
له والا لم يظهر وجه للتفصيل واهمال الدية فيه خلافا للحلي فاوجب
الدية لئلا يبطل دم امرء مسلم ولقوله عم في النفس مائة من الابل قال و
الدية وان لم تذكر في الاية فقد علمناها بدليل اخر الى ان قال وايضا فاجماع
اصحابنا منعقد على ذلك ولم يخالف احد منهم في ذلك وهو نادر
ولذا لم ينقل الخلاف عنه هنا الا نادر ووهن اجماعه لعدم الوقوف

على موافق له ظاهر مع معارضته بالمثل وما ذكره من الاطلاقات
غير معلوم الشمول للنحو المفروض لعدم التبادر وعلى تقديره فهي مقيدة
بالاية الشريفة النافية بظاهرها من حيث السياق للدية فتكون بالاضافة
الى الاطلاقات اخص فلتكن عليها مقدمة ومنه يظهر ان وجه دلالة
الاية ليس انه لم يذكر فيها الدية كما زعمه وقدم لذا عليها الاطلاقات
المزبورة بل انما هو ظهور سياقها في نفيها فينعكس الامر كما عرفته ثم
ان اطلاق الاية والعبارة يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ظهور كون
المقتول اسيرا ام غيره خلافا للشيخ في ط وف والفاضل في ير وعد والصيمري
في ح يع فقيدوه بالثاني وتردد فيه الماتن في يع من ذلك ومن اطلاق
ما دل على لزوم الدية بما قد عرفته فالاولى الاخذ باطلاق الاية
مضافا الى اصالة البراءة **الرابع** في بيان العاقلة التي تحمل دية
الخطاء والنظر هنا يقع في امور ثلثة المحل وكيفية التقسيط اي
توزيع الدية وتقسيمها عليهم واللواحق اما المحل فهو العصبة والمعتق
وضامن الجريرة والامام عليه السلام لكن بينهم في الارث على تفصيل ياتي
اليه الاشارة فضابط العصبة كل من يتقرب الى الميت بالابوين او بالاب
خاصة وان لم يكونوا وارثين في الحال كالاخوة واولادهم وان نزلوا
والعمومة واولادهم كذلك والاجداد وان علوا وفاقا للمقنعة وط
وف والمهذب والفاضلين هنا وفي يع وير ود وعد ولف والشهيد
في اللمعة وغيرهم والجملة المشتملة على الظاهر المصرح به في لف وضه ولك

وضه ولك وفي ثرانهم العصبات من الرجال سواء كان وارثا
اوغير وارث الاقرب فالاقرب ويدخل فيها الولد والوالد قال
اجماع اصحابنا منعقد على ان العاقلة جماعة الوارث من الرجال
دون من يتقرب بالام وظاهره كما ترى دعوى الاجماع عليه
وان زعم مخالفته قوله لقولهم فعده قولا اخر ولم افهم الوجه فيه الا
من حيث اطلاقه الرجال في صدر العبارة بحيث يتوهم منه الشمول لمثل
الاخوة من الام والاخوال لكن تصريحه اخيرا باستثناء من يتقرب منهم
بالام يدفع ذلك ويوجب اتحاد قوله مع قولهم ولذا لم يجعله كثير مخالفا
لهم وعبارته صريحة في دعوى الاجماع وهو الحجة المعتضدة بالشهرة المحققة
والمحكية المحتملة كونها اجماعا كما ربما يستفاد من لف حيث استند بها لهذا
القول والحال ان الشهرة بالمعنى المصطلح ليس عنده حجة ما لم تبلغ
درجة الاجماع فاستناده بها لعله كاشف عن بلوغها تلك الدرجة هذا
مضافا الى ما قيل من ان ما ذكروه هو المعروف من معناها وبوافقه
ما في مجمع البحرين عصبة الرجل بنوه وقرابته لابيه قال والجمع العصبات
قال الجوهري وانما سموا عصبة لانهم عصبوا به اي احاطوا به فالاب
طرف والابن طرف والاخ جانب والعم جانب فتدبر وقيل في ير و
الغنية والاصباح فيما حكي انهم هم الذين يرثون دية القاتل لو قتل
لا يلزم من لا يرث دية شيئا مطلقا واعترضه جماعة ومنهم الماتن
في يع فقال وفي هذا الاطلاق وهم فان الدية يرثها الذكور والاناث

والزوج والزوجة ومن يتقرب بالام على احد القولين ويختص بها
الاقرب فالاقرب كما تورث الاموال وليس كذلك العقل فانه يختص الذكور
من العصبة دون من يتقرب بالام ودون الزوج والزوجة وهو حسن
الا ان بعض الافاضل وجه كلامهم بما يرجع الى ما عليه القوم فقال
وعبارة ير هكذا واما دية الخطاء فانها تلزم العاقلة الذين يرثون
دية القاتل لو قتل ولا يلزم من لا يرث من ديته شيئا على حال وهي
توهم العموم وليست صريحة فيه فان الوصف يجوز ان تكون للتعليل
دون التفسير ولذا قال المحقق وفي هذا الاطلاق وهم فيكون كقول
المفيد ولا يؤخذ لاخوته من امه شيء ولا من اخواله لانه لو قتل واحدث
ديته ما استحق اخوته لامه واخواله منها شيئا فلذلك لم يكن عليهم
ههنا شيء ثم ليس في عبارة ير تفسير العصبة وعبارة الغنية والاصباح
كذا وعاقلة الحر المسلم عصبته الذين يرثون ديته وظاهرها ايضا التعليل
والاتكال في معنى العصبة على وضوحه وان المفهوم منهم المتقربون
بالاب من الرجال والتوضيح او التنصيص على الاختصاص بالمتقربين
بالاب انتهى ويؤيده فهم الحلي من ير ما يوافقه ولذا لم يعترضه
بل اعتضد به فتامل وكيف كان فالقول الاول اظهر لما مر ومن الاصحاب
من خص به الاقرب ممن يرث بالتسمية ومع عدمه يشترك في العقل
بين من يتقرب بالام مع من يتقرب بالام مع من يتقرب بالاب والام
او بالاب اثلاثا كالارث وقد يستدل له بالنصوص الواردة فيمن

فيمن هرب فلم يظفر به حتى مات انه يؤخذ من تركته فان لم يكن
فمن الاقرب فالاقرب والمرسل في الرجل اذا قتل رجلا خطاء فمات قبل
ان يخرج الى اولياء المقتول من الدية ان الدية على ورثته فان لم يكن
له عاقلة فعلى الوالي من بيت المال وفي الجميع نظر لضعف المرسل كبعض
تلك النصوص مع خروجها على تقدير القول بها في تلك المسألة عن
مفروض المسألة لكونه دية الخطاء لا العمد كما هو موردها واحدهما في
الاخر هذا مضافا الى قصور الجميع عن المكافات لما قدمناه من الادلة
ونسب جماعة من الاصحاب هذا القول الى الاسكافي قالوا وهو استناد
الى رواية سلمة بن كهيل قال اتي امير المؤمنين عليه السلام برجل من اهل
الموصل قد قتل رجلا خطاء فكتب امير المؤمنين عليه السلام الى عامله بها في
كتابه اسئل عن قرابته من المسلمين فان كان من اهل الموصل ممن ولد بها
واصبت له قرابة من المسلمين فادعهم اليه ثم انظر فان كان هناك
رجل يرثه بسهم في الكتاب لا يحجبه احد من قرابته فالزمه الدية و
خذها منه في ثلث سنين وان لم يكن له من قرابته احد له سهم في
الكتاب كانوا قرابته سواء في النسب فقض الدية على قرابته من قبل
ابيه وعلى قرابته من قبل امه من الرجال الذكور المسلمين ثم اجعل على
قرابته من قبل ابيه ثلثي الدية واجعل على قرابته من قبل امه الثلث
الحديث وسلمة الراوي فيه ضعف لكونه بتريا مذموما انتهى محصل
ما ذكروه وناقشهم في النسبة بعض الفضلاء فقال وعبارة الاسكافي

كن العاقلة هم المستحقون لميراث القاتل من الرجال العقلاء سواء كان
من قبل ابيه او امه فان تساوت القرابتان كالاخوة للاب والاخوة
للام كان على الاخوة للاب الثلثان وعلى الاخوة للام الثلث سواء كان
المستحق للميراث واحدا او جماعة ولا يلزم ولد الاب شئ الا بعد عدم ولد
والاب ولا يلزم ولد الجد شئ الا بعد عدم الولد للابوين وهي ليست
نصا في استحقاق الارث بالتسمية ولا في شمول العقل كل من يرث
بالتسمية بل ظاهر قوله سواء كان من قبل ابيه او امه اختصاصه بالاجداد
وبالاخوة والاعمام والاخوال واولادهم ثم ليس فيها اشتراط التشريك
بين المتقرب بالاب والمتقرب بالام بعدم الوارث ثم قال ولكن
ظاهر لك انه نزلها على مضمون خبر سلمة بن كهيل انتهى وهو جيد
واعلم ان الرواية لا دلالة لها على قبول المحكي في العبارة باطلاقه لشمول
المتقرب بالام والمتقرب بالاب الذكور والاناث وكذا الاقرب ممن يرث
بالتسمية يشمل نحو الام والجنب والاخت مع ان الرواية مصرحة با
لتقييد بالرجال فالاستدلال بها لذلك كما في العبارة وغيرها
لا يخلو عن اشكال ولذا عدل عنه الى الاستدلال بتلك النصوص المرتبة
وان كانت قريبة منها في وجه الضعف والاشكال اللهم الا ان يترك
اطلاق القول على الرواية بتقييده بما فيها من ارادة الرجال خاصة
كما وجه كلام النهاية ويجعل الاستدلال بها له على ذلك قرينة فافهم
ويدخل الاباء والاولاد في العقل على الاشبه وفاقا للمفيد والاسكافي والشيخ

والاسكافي والشيخ في ية وقري الجاثريات ومع وابي العباس كما حكي و
خيرة الفاضلين هنا وفي يع وير وعد والصيمري والشهيد في اللمعة و
هو ظاهر التنقيح بالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في الايضاح بل
ادعى الحلي عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى دخولهم في مفهوم العصبة
لغة كما يستفاد من كلام الجوهري المتقدم وكثير من اهلها خلافا للمحكي
عن ف وط والمهذب والوسيلة فلا يدخلون لاصالة البراءة ويجب
الخروج عنها بما عرفته مع ضعف التمسك بها هنا بناء على ايجابه
اشتغال ذمة اخرى مع ان اصل براءتها ايضا ومرجعه الى معارضتها
بالمثل كما لا يخفى وللاجماع وفيه وهن ظاهر كدعوى شيخنا في لك
وضه عليه الشهرة مع معارضتهما بالمثل كما عرفته ولخروجهم
عن مفهوم العصبة وفيه منع ظاهر عرفت وجهه وللنصوص عامية
نعم في الصحيح ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في امرأة اعتقت رجلا
واشترطت ولاءه ولها ابن فالحق ولاءه بعصبتها الذين يعقلون
عنها دون ولدها لكنه غير واضح الدلالة لاحتمال كون دون و
لدها استثناء من العصبة والاصل في الاستثناء الاتصال وعليه
فيكون الرواية واضحة الدلالة على المختار مع استفادة ذلك ايضا من رواية
سلمة بن كهيل المتقدمة ولكن ضعف سندها كما عرفته مع اشتمالها
على احكام غريبة لم يقل بجملة منها احد من الطائفة ربما اوجب الوهن
في الاستدلال بها وجعلها حجة وامكن الذب عنه بجبره بالشهرة وحكاية

الاجماع المتقدمة ولا يشركهم اي العاقلة القاتل في العقل بلا خلاف اجده بل عليه
الاجماع في ط عبارة بعض الاجلة قال خلافا لابي حنيفة والحجة عليه بعده
اصالة البراءة مع ظهور النص والفتوى باختصاص الدية بالعاقلة ولا
تعقل المرأة ولا الصبي ولا المجنون وان ورثوا من الدية بلا خلاف على الظاهر
المحكي عن ط قيل لخروجهم عن مفهوم العصبة عرفا واصل البراءة وفي
اصل البراءة ما عرفته واما دعوى الخروج فهي حسن بالاضافة الى المرأة اما
الصبي والمجنون فدعوى خروجهما عن مفهومها لعلها لا تخلو عن اشكال
والاصل على تقديره حجة يخرج عنه بالاطلاقات الا ان يذب عنها بعدم
معلومية شمولها لهما لعدم تبادرهما منها جدا ولو كانا داخلين تحت
مفهوم العصبة حقيقة وتحمل العاقلة دية الموضحة وما فوق الموضحة كا
لهاشمة والمنقلة ونحوهما اتفاقا منا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة
حد الاستفاضة وهو الحجة مضافا الى الاطلاقات وخصوص الموثق
الاتية وفي تحملها ما دون الموضحة من الحارصة والدامية ونحوهما قولان
احدهما نعم ذهب اليه الشيخ في ط وف والحلي في ئر مدعيا عليه الاجماع
للاطلاقات والثاني وهو المروي في الموثق انها لا تحمله وهو خيرة الشيخ في ية
والحلبي والقاضي في احد قوليه والغنية والاصباح والوسيلة كما حكي واليه
ذهب الفاضل في لف وولده في الايضاح والفاضل المقداد والصيمري و
غيرهم من المتأخرين والظاهر المشهور كما صرح به في التحرير وضه وهو الاقوى
لاعتبار سند الرواية بالموثقية مضافا الى الاعتضاد والانجبار بالشهرة
الظاهرة والمحكية وبالاعتبار للزوم الضرر الكثير بالتحمل بناء على غلبة وقوع

غلبة وقوع التنازع وحصول الجنايات الكثيرة من الناس فلو وجب
كل جرح قل او كثر على العاقلة لزم حصول المشقة لهم وتساهل الناس
في الجنايات لانتفاء الضمان عنهم فتامل وبذلك يذب عن الاجماع
المنقول مع وهنه بمصير الاكثر على خلافه ويتعين الخروج به عن الاطلاقات
مع امكان التامل في شمولها لمحل البحث لاحتمال اختصاصها بحكم التبادر
بدية النفس ولا ينافيه الاتفاق على التحمل في نحو الموضحة لاحتمال كون
ذلك بمجرد الاتفاق لا للاطلاق وح يجب الرجوع الى حكم القاعدة من
كون الاصل في الجناية تعلق ديتها برقبة الجاني لا غيرها اذ لا تزر وازرة
وزر اخرى خرجنا عنها فيما عدا موضع الخلاف بالوفاق ويبقى ما عداه
داخلا تحتها وربما يستفاد من قول الماتن هنا والفاضل في عد غيرها ان
في الرواية ضعفا ميلهما الى القول الاول او توقفهما فيه وهو ضعيف كدعوى
ضعف الرواية لانها من الموثق لا الضعيف بالمعنى المصطلح لكن الامر
في هذا سهل بناء على طريقة الماتن واذا لم يكن للجاني عاقلة من قومه ضمن
المعتق جنايته ان كان والا فعصابته ثم معتق المعتق ثم عصابته ثم معتق
اب المعتق ثم عصابته كترتيب الميراث ومع عدمهم اجمع فعلى ضامن
جريرته ان كان وحيث لا ضامن جريرة له ايضا ضمن الامام جنايته
بلا خلاف في شئ من ذلك اجده في الجملة ولكن استفادتها كما هي من
النصوص مشكلة نعم النصوص مستفيضة بضمان ضامن الجريرة العقل
وكون الامام مع فقده ففي الصحيح من لجأ الى قوم فاقروا بولايته كان لهم

ميراثه وعليهم معقلته وبمعناه الصحاح المستفيضه وغيرهما من المعتبرة
المروية في باب ميراث ضامن الجريرة وفيها اذا ولى الرجل الرجل فله ميراثه
وعليه معقلته وفيها اشعار بتلازم الارث وضمان العقل وقد تقدم
في المواريث ثبوت ارث المعتق وضامن الجريرة والامام مترتبين فيحتمل
كذلك وفي الصحيح من مات وليس له وارث من قرابته ولا مولى عتاقه قد ضمن
جريرته فماله من الانفال وهو كالنص في ضمان المعتق الجريرة والعقل
وفي الصحيح السائبة التي لا ولاء لاحد عليها الا الله تعالى فما كان ولاؤه لله
سبحانه فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله فان ولاءه
للامام وجنايته على الامام وميراثه له الى غير ذلك من النصوص الدالة على
ان ميراث من لا وارث له للامام عليه السلام ومعقلته عليه هذا وفي المرسل
الرجل اذا قتل رجلا خطأ فمات قبل ان يخرج الى اولياء المقتول من الدية
ان الدية على ورثته فان لم يكن له عاقلة فعلى الوالي من بيت المال وهو
صريح في ضمان الاشخاص الثلثة الدية حيث يستحقون الارث وهو
وان شمل العاقلة الانثى من القرابة مثلا لكنه تقييد بغيرها من
الذكران لما مضى فيبقى الباقي تحته مندرجا والعام المخصص حجة في
الباقي كما حقق في محله مستقصى وفيه اشعار بلزوم الدية في مال
الجاني اولا ومع عدمه فعلى عاقلته وبه صرح جماعة لكن بالنسبة الى
ضمان الامام خاصة فقالوا ان ضمانه مؤخر عن ضمان الجاني ومنهم
ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المرسلة والقاعدة

والقاعدة المتقدم اليها قريبا الاشارة وبه صرح جملة من النصوص
في جناية الاعمى انها خطأ ويلزم عاقلته يؤخذون بها في ثلث سنين
في كل سنة نجما فان لم يكن للاعمى عاقلة لزمته دية ما جنى في ماله
تؤخذ بها في ثلث سنين كما في الصحيح وفي الموثق ان عمد الاعمى مثل الخطأ
فيه الدية في ماله فان لم يكن له مال فان دية ذلك على الامام خلافا للآخرين
فقالوا ضمان الامام مقدم على ضمان الجاني ومنهم الحلي مدعيا ايضا
الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاق الادلة بكون الامام ضامن جريرة
مع فقد العاقلة ويمكن تقييده بما مر الا ان يجاب عنه بضعف المرسلة
سندا ومتنا لاشتماله زيادة على ما تقدم على تقديم ضمانه على
ضمان مطلق العاقلة حتى غير الامام وظاهر الاصحاب كافة واثبتي
الواردين في الاعمى اللتين هما احد تلك الادلة لذلك خلافه والاجماع المنقول
معارض بالمثل وروايتا الاعمى بعد الاغماض عن احتياج اطلاقها
الى تقييد ما متضمنا كون جنايته خطأ مطلقا ولم يرتضه المتأخرون
كما مضى والاصل يخرج عنه بالاطلاقات وفي العبارة كغيرها وصرح
جماعة كون الدية على الامام في ماله لا في بيت مال المسلمين
ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص ففي جملة منها على الامام وفي
اخرى على بيت المال والمسألة كسابقتها محل اشكال والتوقف فيها
مجال وجناية الذمي في ماله مطلقا وان كانت خطأ فان لم يكن له مال
فعاقلته الامام عليه السلام قالوا لانه يؤدي اليه جزيته كما يؤدي المملوك الى

مولاه ضريبته فكان بمنزلته وان خالف في كون مولى العبد لا يعقل جنايته
لانه ليس مملوكا محضا والاولى الاستدلال عليه بعد الاجماع الظاهر المستظهر
من بعض العبائر بالصحيح ليس بين اهل الذمة معاقلة فيما يكون من قتل
او جراحة انما يؤخذ ذلك من اموالهم فان لم يكن لهم مال رجعت
الى امام المسلمين لانهم يؤدون اليه الجزية كما يؤدي العبد الضريبة الى
سيده قال وهم مماليك الامام فمن اسلم منهم فهو حر واما كيفية
التقسيط فقد تردد فيه الشيخ ره فقال في موضع من ط وف على الغني عشرة
قراريط نصف دينار وعلى الفقير خمسة قراريط ربعه وتبعه القاضي في
المهذب والفاضل في د وعد ولكن اختلف عباراتهم فالفاضل اطلق
كما ذكرنا ولم يبين ان المقدارين اكثر ما يلزمهما او انهما لازمان عليهما
لا اقل منهما والقاضي صرح بالاول والشيخ بالثاني قال للاجماع على لزومها
ولا اكثر للاصل مع عدم دليل وفيه نظر لضعف الاصل بما مر مرارا من
معارضته بالمثل لان دفع الاكثر من النصف عن الغني وعن الربع عن الفقير
بالاصل يوجب اشتغال ذمة آخرين وهو ايضا مدفوع بالاصل وعدم الدليل
عليه ثم كيف لا والنص والفتوى بلزوم الدية على العاقلة مطلقات يشملانه
حتى لو كان العاقلة من ذوي القرابة واحدا تعين عليه الدية بتمامها مع
قدرته عليها وكذا مع العدم تعين عليه ما قدر ويكون الزايد على مقدوره
واجبا على من بعده من مراتب العاقلة ودرجاتها لان عجزه عنه بصيرة كالعدم
اجماعا فيكون الجاني بالنسبة الى هذه الزيادة كمن لا عاقلة له من القرابة و

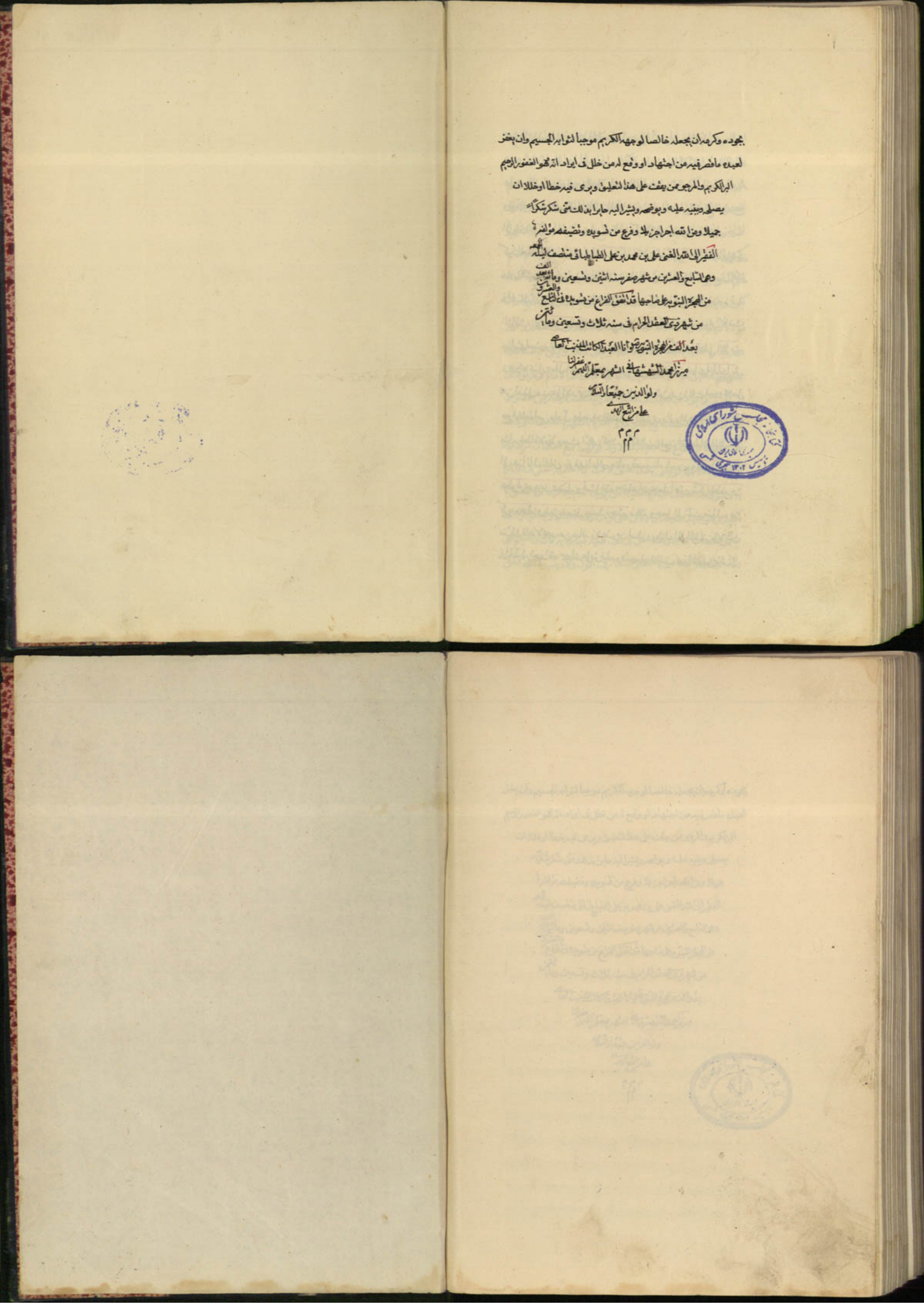
القرابة وهكذا الكلام بالنسبة الى المرتبة الثانية من العاقلة يجب عليها
المقدور من الزيادة وما لا يقدر عليه منها يجب على من بعده من العاقلة
وهكذا وعلى هذا فالوجه وفاقا ان التقسيط على راى الامام او من نصبه
للحكومة ولو عموما فيدخل فيه المجتهد الجامع لشرائط الفتوى بحسب ما يراه
من احوال العاقلة في الغنى والحاجة فيدفع الدية عن الفقير الذي لا قدرة
له بالكلية ويوجبها على الغني والفقير المتوسط بحسب مقدورهما وما
يقتضيه المصلحة بحيث لا يستلزم اضرارا ولا اجحافا بهما بالكلية وان
زادت الدية عنهما بعد ذلك قضاها على المرتبة الثانية واختار هذا
في موضع آخر من ط وف وتبعه الحلي وجماعة من المتأخرين ولعله المشهور
بينهم ويبدى بالتقسيط على الاقرب من العاقلة الى الجاني رتبة ودرجة
فالاقرب فيأخذ من اقرب الطبقات اولا فان لم تكن او لم يحتمل تخطى الى
البعيدة ثم الابعد وهكذا ينتقل مع الحاجة الى المولى ثم الى عصبته ثم
الى ما فوقه ثم الى الامام عليه السلام ويحتمل بسطها على العاقلة اجمع من
غير اختصاص بالقريب لعموم الادلة بوجوبها على العاقلة لكن الاول
اظهر وفاقا للاكثر لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ولا قائل
بالفرق مضافا الى ما مر من اشعار النصوص والفتاوى بل ظهورها
في كون العقل كالارث يترتب كترتبه ويلزم حيث ثبت ومنها
المرسل المتقدم المتضمن لقوله عليه السلام ان الدية على ورثته فتم ويؤيده
النصوص المتضمنة فيمن قتل وهرب فمات انه يؤخذ الدية من الاقرب اليه

فالاقرب خلافا للمحكي عن ط ومع نقلا بالاحتمال المتقدم ويؤخذها
اي الدية الامام او من نصبه عليهم اي على العاقلة ثلث سنين على ما
سلف بيانه ونقل الدليل عليه في اوائل كتاب الديات واما اللواحق فمسائل
ثلث الاولى لو قتل الاب ولده عمدا فلا قصاص كما مر في كتابه وتعلق
الدية بعد ان يؤخذ منه الى الوارث للابن ولو كان بعيدا ولو ضامن جريرة
او اماما ولا نصيب للاب منها لانه قاتل عمد للمورث فلا يرث منه اجماعا
ولو لم يكن للابن وارث سوى الاب فهي اي الدية الماخوذة منه للامام
عليه السلام ولو قتله الاب خطاء فالدية على العاقلة ويرثها الوارث للابن
مطلقا ولا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك وانما الاشكال في
توريث الاب من الدية في صورة الخطاء ففيه قولان اشبههما واشهرهما
انه لا يرث منها شيئا مطلقا وقد تقدم التحقيق في ذلك على القول به
توريثه من الدية فيما لو لم يكن له وارث للمقتول سوى الاب والعاقلة
هل تؤخذ منهم الدية وتدفع اليه ام لا شيء له عليه فان قلنا ان الاب
لا يرث من ديته او مطلقا شيئا فلا دية له قطعا وان قلنا يرث ففي اخذ
الدية له هنا من العاقلة تردد من انه الجاني ولا يعقل ضمان الغير له
جناية جناها والعاقلة انما يضمن جنايته للغير وهو خيرة الاكثر
بل لا خلاف فيه هنا يظهر ومن اطلاق ما دل على وجوب الدية على
العاقلة للورثة والاب منهم فيرث لوجود السبب وانتفاء المانع وفيه
نظر لمنع الاطلاق بحيث يشمل نحو محل الفرض لندرته وعدم تبادره

وعدم تبادره فيختص بغيره مما هو الغالب المتبادر وهو غير محل
الفرض فيرجع ح الى مقتضى الاصل من لزوم الدية على الجاني دون
غيره ثم في دعوى كون الاب هنا من الورثة يقول مطلق نظر
اما على القول بعدم ارثه مط فظاهر وكذا على القول بعدم ارثه
من الدية خاصة اذ هو بالنسبة اليها ليس من الورثة واما على القول بارثه
منها فحسن ان سلم منه ذلك كليا او كان كذلك والا فالدعوى من
دونهما او احدهما مصادرة واول البحث وتسليم كونه وارثا فيما اذا
كان له ورثة غير العاقلة كالام والبنت مثلا لا يستلزم تسليم كونه وارثا
هنا فتامل جدا الثانية لا تعقل العاقلة عمدا محضا ولا شبيها به وانما
تعقل الخطاء المحض ولا اقرارا ولا صلحا يعني اذا اقر الجاني بالقتل
خطاء مع عدم ثبوته الا باقراره لم يثبت بذلك شيء على العاقلة وكذا لو
اصطلح القاتل والاولياء في العمد مط والخطاء مع عدم ثبوته على الدية
لا يلزم العاقلة منها شيء بلا خلاف في شيء من ذلك اجده لاصالة
البراءة واختصاص المخرج عنها من النص والفتوى بدية الخطاء المحض
الثابت بنحو من البينة مضافا الى النصوص المستفيضة لا يعقل العاقلة عمدا
ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا وكذا لا تعقل جناية الانسان على نفسه
مط بل يكون دمه هدرا بلا خلاف فيه ظاهرا بل قيل انه كذلك عندنا
وضمن العاقلة الاوزاعي واحمد واسحق وهو ظ في اجماعنا عليه و
هو الحجة مضافا الى بعض ما مر اليه الاشارة ولا يعقل المولى عبدا بمعنى

ان العبد لو قتل انسانا خطاء او جنى عليه كذلك لا يعقل المولى جنايته
بل يتعلق برقبته كما سلف بيانه في كتاب القصاص في الشرط الاول من
شرائطه وقد ذكرنا ثمة عدم الخلاف فيه كما هو ظاهر جماعة ومنهم
الصيمري والفاضل المقداد هنا حيث ارجعا قول الماتن الاتي على الاظهر
الى المتولدة خاصة بل صرح الشاف بالاجماع عليه فانه قال وجه الاظهرية
كونها رقا والاجماع منعقد على ان المولى لا يعقل عبدا وهو عام في ام
الولد وغيرها اقول ويدل عليه مضافا اليه النصوص المتقدمة ثمة
لكن في ير واذا قتل عبدا حرا خطاء فاعتقه مولاه جاز عتقه وكان على
مولاه دية المقتول لانه عاقلته ويفهم منه الخلاف في المسئلة واظهر
منه عبارة الغنية حيث قال وعاقلة الرقيق مالكه ويمكن الاستناد لهما
بمفهوم التعليل في الص المتقدم وفي عاقلة الذمي انه الامام لانه يؤدي
اليه الجزية كما يؤدي العبد الى سيده الضريبة لكنه لا يعارض النصوص
المتقدمة ثمة المعتضدة مع الصراحة والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة لشذوذ قولهما مع احتمال ارادتهما
كون المولى عاقلة لو جنى بعد العتق لا قبله كما احتمله الحلي في عبارة
ير وهو وان بعد في عبارة الغنية لكن يؤيده انه لم يذكر عاقلة المعتق با
لكلية وهو بعيد غايته لو لم يكن هو مرادا من تلك العبارة ويحتمل ارادتهما
مطلق الضمان كما حمل الفاضل في لف عليه عبارة ير قال والشيخ عنى
بالعاقلة هنا الضامن لا المعنى المتعارف اقول ولا ريب في صحة عقل

صحة عقل المولى لعبده بهذا المعنى لما مضى ثمة من ان على المولى في جناية
عبده اما دفعه الى ولي المجني عليه او فكه بقيمته وايا ما كان ثبت الضمان
عليه والفرق بينه وبين العقل بالمعنى المتعارف استلزامه ضمان تمام الدية
ولو زادت عن قيمة العبد بخلاف الضمان فان متعلقه ليس الا دفع العبد مع
الزيادة او فكه بالقيمة من غير زيادة وكيف كان لا فرق على المختار بين
كون العبد قنا اي رقا محضا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد على الاظهر الاشهر
خلافا للشيخ في احد قوليه والقاضي فيعقلها مولاها بالخبر المتقدم مع تمام التحقيق
في المسئلة في اخر النظر الاول من الانظار الاربعة من كتاب الديات فليراجعه ثمة
الثالثة لا يعقل العاقلة للانسان جناية بهيمة له على انسان وان كانت
جنايتها مضمونة عليه على تقدير تفريطه في حفظها وكذا لا تعقل اتلاف
ذلك الانسان مال احد بل هو مضمون عليه ويختص ضمانها بالجناية
من تعقل عنه على الادمي فحسب بلا خلاف في شيء من ذلك اجده للاصل
مع اختصاص ما دل على ضمان العاقلة من الفتوى والرواية بجناية الادمي على
مثله خطاء لا مط وحيث انتهى الكلام في الكتاب بعون الله تعالى الملك الوهاب
الى هنا قال الماتن ره فهذا ما اوردناه وقصدناه باحضره وضبطه مختصرا
مطولا مجردا من محصله ونسئل الله سبحانه ان يجعلنا ممن شكر لطفه و
كرمه وعمله وغفر بفضله وسعة رحمته ذلله وجعل الى الجنة منقلبه و
منتقله فانه لا يخيب من ساله ولا يخيب من امله ويقول اقل الخليقة بل لا شيء
في الحقيقة احمد الله سبحانه على توفيقه وتسهيله لتاليف هذا التعليق واسئله



بجوده وكرمه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم موجبا لثوابه الجسيم وان يغفر
لعبده ما قصر فيه من اجتهاد او وقع له من خلل في ايراد انه هو الغفور الرحيم
البر الكريم والمرجو ممن يقف على هذا التعليق ويرى فيه خطا او خللا ان
يصلحه ويبينه عليه ويوضحه ويشير اليه جابرا بذلك مني شكرا
جميلا ومن الله اجرا جزيلا وفرغ من تسويده وتصنيفه مؤلفه
الفقير الى الله الغني علي بن محمد بن علي الطباطبائي منتصف ليلة الجمعة
وهي السابع والعشرين من شهر صفر سنة اثنين وتسعين ومائتين بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها قد اتفق الفراغ من تسويده في السابع والعشرين
من شهر ذي القعدة الحرام في سنة ثلاث وتسعين ومائتين
بعد الالف من الهجرة النبوية وانا العبد الكاتب المذنب العاصي
ميرزا محمد الشهشهاني الشهير بمعلم الهمداني غفر لنا
ولوالدين جميعا والسلام
على من اتبع الهدى

م م م
م م

کتابخانه مجلس شورای اسلامی — جمهوری اسلامی ایران — تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

